فى توجيه التعريف لما ستقف عليه ولا يخفى ما فى وجهين الاخيرين من
التعسف وعدم احتمال التعريف له ولهذا لم يلتفت اليه احد فى
توجيه التعريف قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم بعض
آه تحرير الجواب على وفق الكتاب ان من لم يحصل له رتبة الاجتهاد
فى الكل لا يعتد بظنه الحاصل له من الادلة الحاضرة عنده المعلومة
لديه اذ لا يحصل له ظن اذ يجوز هذه المقلد ان يكون فيما لم يقف
عليه من الادلة معارض اقوى مما عنده او مساو ولم يجب لو وقف
عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد به او لم يحصل له ظن بما اعتقده
باجتهاده او حصل له ظن بنقيضه او قطع وعلى اى تقدير لا
يحصل له الظن فى شىء من المسائل التى هاهنا عنده بناء على هذا
الاحتمال ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج
عن التعريف بتخصيص العلم بترجيح معتد به لاحد الطرفين وفيه تعسف
وينبغى ان يقيد بكونه معتدا به عند الكل اذ الظاهر انه معتد به
عند اصحاب التجزى وقد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة
للظن وبالعلم القطع والعلم القطعى بحكم من الاحكام لا يحصل من
الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد فى الكل للاجماع على كون
ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله فى شانه بخلاف المقلد اذ
لا اجماع فى شانه فلا يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده
حكم الله فى شانه اقول لا يخفى ان القائل بتجزى الاجتهاد لو
لم يحصل له جميع الماخذ ولم يكن مجتهدا فى الكل وا اجتهد فى

بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله
فى حقه لكونه مجتهدا بوجه فيصدق التعريف على علمه الحاصل من الامارات
الا ان يق التعريف مبنى على مذهب من لم يجوز تجزى الاجتهاد او
يفصل ويلتزم كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزى لكن لا دخل لتحقق
الاجماع وعدم تحققه بل ينبغى ان يقال على مذهب عدم التجزى لا
يتحقق العلم بكون ما ادى اليه استدلاله حكم الله لانه على هذا
المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الظن اصلا حتى يحصل له العلم
بكون المظنون حكم الله اصلا او قبل حصول الظن اصلا حتى
يحصل له العلم بكون المظنون حكم الله اما لو قيل بحصول الظن له
لكن لا يعتد به فلا يحصل لا بان يق مسئلة التجزى عند القائلين به
غير قطعيه وفيه تامل لان بعضهم جوزوا عدم القطع فى الاصول
ولم يشترطوه فعلى هذا المذهب لو لم يكن مسئلة التجزى قطعيه
بل ظنية يجب عليهم العمل بما اجتهدوا وان لم يكن قطعيه الا ان الاصل لهذا المطلب
يقولوا بكون مسئلة عدم اشتراط القطع فى الاصول ايضا ظنيه
وهكذا وجب العمل عندهم بمقتضى هذه المظنون ظنا ايضا
وهكذا او غيره مما لا يخفى وقد اورد على الجواب بانه انما يناسب مذهب
المصوبة القائلين بان كل ما ادى اليه راى المجتهد فهو حكم
الله ولا حكم له تع فى الواقع مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد
بل حكمه تع منوط باجتهادهم مختلف باختلافه واما على مذهب
المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راى المجتهد قد لا يكون مخالفا

(حاشية: ولم يحصل له القطع بكون المظنون حكم الله الا بان يق مسئلة التجزى عند القائلين به غير قطعيه ... والعلم بكون المظنون حكم ... او مبنى على ... الذى هو ...)

(حاشية: القطع بالحكم من الامارات المفيدة للظن لا يحصل الا على مذهب التصويب)

لحكمه تعالى لكن يجب عليه العمل به مع هذه المخالفة فلا يكون هذا
الحكم حكمه تعالى واجيب بان لله تعالى حكمين حكم واقعى فى كل مسئلة وحكم
ظاهرى منوط براى المجتهد عند القائلين بالتخطية والمراد با
لاحكام فى التعريف هو الاحكام الظاهرية هذا ما ذكره المحقق
الشريف وغيره فى دفع هذا الاشكال واقول فيه بحث لان القطع
بالحكم الواقعى على مذهب المصوبة والظاهرى على مذهب
المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل مطرد اجمالى
هو ان هذا الحكم مما ادى اليه اجتهادى وكل ما ادى اليه فهو
حكم الله فى الواقع او فى الظاهر والمتبادر من حصول العلم
عن الادلة كونها دليلا مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى
شئ اخر لا يقال لعل المراد من حصول العلم من الادلة كونها
دليلا له فى الجملة قريبا او بعيدا او المراد كونه دليلا قريبا
لكن مجموع دليل المطرد والدليل التفصيلى السابق عليه المحصل
للظن غير مطرد بل هو مختلف فى خصوصيات الاحكام باختلاف
جزئه الذى هو الدليل الظنى لانا نقول هذا التوجيه مع
ما فيه من التعسف انما يتوجه لو كان الدليل الظنى جزء الدليل
العلم بان يكون بانضمامه الى المقدمات الاخر مفيد العلم
او مثبتا لبعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل
الظنى انما يكون مفردا وتصورا من تصورات دليل العلم بان
يقال هذا ما اداني اليه النظر فى الدليل وكلما اداني اليه

(حاشية: ... ما ...)

النظر في الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين ان
القصور الواقع في الدليل لا يسمى دليلا ولعل هذا هو الوجه
في عدول المصنف عن هذا الجواب فالوجه مع شهرته وكونه متلقى
بالقبول عند الفحول الى ما ذكره من الجواب قوله واما عند المصوبة
القائلين بان كل مجتهد مصيب قد عرفت ان هذا الجواب لا وجه
له على شيء من المذهبين وبعد ظهور ان منظوره ليس ما ذكرنا في تزلزل
هذا الجواب والا لم يكن لرده على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب
المصوبة وجه بل منظوره ان المراد بالاحكام الاحكام الواقعية
ولا يحصل اليقين بها الا على مذهب المصوبة وينبغي ان يعلم انه كما
لم يحصل العلم بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة كذلك
لم يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون تلك الاحكام المظنونة
واقعية ولا يحصل العلم بكونها واقعية فيجب ان يدعى ان
المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون تلك الاحكام
واقعية ومن الظن بها الظن بكونها واقعية واما الاحكام
الظاهرية فخلاف المتبادر لان المتبادر من الاحكام نفس
الواقعية التي حكم الله بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام
على الظاهرية خلاف الظاهر كذلك يكون حمل العلم على ما يعم الظن
خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى ان اطلاق لفظ العلم
في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل انما يستعمل على
التقابل بينهما وكذلك في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن

في

في الشهادة بل لا بد من العلم وكقولهم لا يجوز نفي الولد بالظن بل
لا بد من العلم بانتفائه واما اطلاق الاحكام الشرعية على ما
دونه الفقهاء في كتبهم وظاهر انه من الاحكام الظاهرية فلا شك
فيه عند المتتبع قوله متأخرة عن غيره بالاعتبار الثالث وفي بعض
النسخ بالاعتبار الثلث فعلى الاول يكون المراد توقفه على
كل واحد من العلوم الخمسة اذ لا توقف له بالاعتبارين الاخيرين
على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان على بعضها واما على
الثاني فالمراد هو المعنى الاعم من التأخر عن البعض والكل فتأخره
عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته وعن المنطق
وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منهما عليه قوله وتسمى
تلك الامور مسائله المشهور ان المسائل هي القضية المركبة
من المعلومات الاربع او الثلث وقد يفسر بانه المجهولات المثبتة
بالدليل وتفسير المصنف بوافقه وهو اما مسامحة منهم تعويلا على المشهور
او اصطلاح جديد قوله اللفظ والمعنى ان اتحدا اقول تعدد
اللفظ والمعنى او احدهما لا دخل له في عروض الكلية والجزئية وانما
معروض منه اللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد او المعنى الواحد
فقط وكذا اقسامه من المتواطي والمشكك فيكون مقابلا لما
يعرض باعتبار التعدد وانما لم يجعله تقسيما للفظ على حدة مع
قطع النظر عن التعدد والاتحاد مع امكانه لان الاقسام اذا اندرجت
في تقسيم واحد كان اقرب الى الضبط قوله من وضع واحد نقل ابن

من والده ان المراد بالوضع الواحد ما لو ينظر الى الوضع الاول
فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه قولهم المشترك باوضاع متعدد
ولعل دلالة الطلقة على هذا المعنى من حيث ان التوحد والتفرد يستعمل
في مقام الاستقلال ولا استبعاد في ارادة بالوضع الواحد المستقل
الغير التابع الوضع السابق وتفسيره هذا المعنى في قوة جزء التعريف
المستفاد من التقسيم وتتمته وبهذا صح استعمال اللفظ في هذا
المعنى الغير المتبادر فلا يرد انه لا يجوز استعمال مثله في الحدود
ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب اليه القدماء من اهل
العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات واشباهها باراء معنى
كلي وان استعماله في الجزئيات مجاز مشهور فيدخل ما في الكلي واما
القول بانه موضوع بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد كما سيجئ
في كلام المصنف فهو مذهب جديد لم يكن التقسيمات المتداولة
بين القوم مبنيا عليه والمصنف بنى التقسيم عليه ثم نبه فيما سياتي
على ما هو الحق عنده **قوله** من غير ان يغلب حتى فهو الحقيقة والمجاز
ان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث لا يستعمل فيه
بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الاخر فيرد انه يصدق
على المجاز المشهور لا ثم ذكر ان الشهرة قرينة المعنى المجازي المشهور
ولا يخفى انها لا تنفك عن اللفظ فما دام لم تنصب قرينة على ارادة
المعنى الاصلي تقاوم قرينة المجاز وتغلب عليه لم يفهم وان اريد
مجرد الغلبة فالاشكال اظهر ويمكن الجواب بان المراد بغلبة الاستعمال

ان يكون

٣

٢

ان يكون هذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة في فهم ما غلب فيه اللفظ نعم
لو بلغ اللفظ في الشهرة الى الشهرة الى ان لا تحتاج في فهم المعنى المشهور
الى ملاحظة انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة
هي التي لا يحتاج في فهمها من حيث انها مرادة الى القرينة وفيما تحقق
المجاز المشهور ليس معنى الاصلي بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة
كما ذكرته قلنا الحقيقة التي هي المعنى الاصلي لا يحتاج الى القرينة
في فهمها من اللفظ ولا في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة
وانما يحتاج الى انتفاء قرينة المجاز حقيقة او حكما ...
~~يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل قرينة المجاز حقيقة وحكما~~
ولما لم يكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل قرينة المجاز
كما سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى
الحقيقي وهذا غير مضر بكونها حقيقة كما في غير المجاز المشهور لو فرض
تحقق قرينة ارادته في الكلام مع ارادة الحقيقة فانه محتاج الى نصب قرينة
لارادة الحقيقة تعارض قرينة المجاز وتغلب عليه وقد يفرق بين المنقول
والمجاز المشهور بان ملاحظة العلاقة في المنقول انما هو حين النقل
وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال انتهى والاظهر ما ذكرنا **قوله** وان غلب
وكان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول لعله اراد بالوضع في قوله
وان اختص الوضع المعنى المعهود وهو الذي عبر عنه انفا بالوضع
الواحد فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا في المنقول والمرتجل بل
في المجاز انتهى بناء على شمول الوضع للمجازات انتهى باحد المعنيين

وغاية ما يمكن ان يتكلف هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ان لوحظ
فيه المناسبة فهو بهذا الاعتبار مستقل واللفظ مشترك وان
لوحظ فيه كونه تلك اى وضعا بدون رعاية المناسبة للمعنى فله
باعتبار هذه الملاحظة نوع تبعية فاللفظ مرتجل والفرق بين المشترك
والمرتجل على هذا اعتباري وبهذا صح التقابل لكنه تعسف
وخلاف المشهور بينهم اذ المشهور انه راجع المرتجل في المشترك
قوله اسم للركعات المخصوصة بما فيها الخ ان هذه هو دعوى كونها
حقيقة في الشرعي لكن ليس بمصادرة على المط كما توهم اذ كونه حقيقة
اعم من ان يكون حقيقة شرعية او عرفية للمتشرعة ومن البين ان ذلك
مقطوع به لا نزاع فيه فيكون قوله ويقطع انه بسبق هذه دليلا
على كونها حقيقة بعد دعوى الضرورة فيه وبقوله ثم ان هذا لم
يحصل الا بتصرف الشارع يتم كل من الوجهين دليلا على المط
ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم للركعات على انه مستعمل فيه وقوله
ونقطع انه مقدمة اخرى منضمة الى الاولى وعطف احدى
المقدمتين على الاخرى مع كلمة انه جائز فيكون مجموع المقدمتين
مع ما ذكره بقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف دليلا واحدا على المط
وتوجيه الايراد انه منع لكونه حقيقة ولسبقه الى الذهن فصار حاصله
ان القدر المسلم هو استعمال تلك الالفاظ في تلك المعاني وهو اعم
من كونها حقايق سيما شرعية فلا يرد ما يتوهم من ان هذا الايراد
انما يتوجه لو استدل المستدل على كونها حقيقة بمجرد الاستعمال

وليس

وليس كذلك بل هو استدل بسبق تلك المعاني الى الفهم نعم يتوجه
منع هذه الدعوى بالنسبة الى الاستعمال الشارع وهو ما ذكره
المص في البحث ففي هذا الايراد اجمال وفي اختصار والمجيب في الجواب ذيل
الاول جعل المجاز شقين احدهما كونه مجازا من المتشرعين الشارع
ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني كونه مجازا من اهل اللغة
ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع و
لم يصير حقيقة اصلا وكانه يراه باطلا بالبداهة غير محتاج
الى التعرض له وفي الجواب الثاني استدل على كونه حقيقة
في الجملة بعدم الاحتياج الى القرينة وانت خبير بان هذه المقدمة
اعني الاستغناء عن القرينة قريبة جدا من السبق الى الفهم عند الاطلاق
بل هو عينها وكانه اكتفى بتغيير العبارة عن دفع المنع اتكالا على
وضوح المقدمة الممنوعة هذا وانت خبير بما في كل ذلك من التعسف
والركاكة ومنشاؤها على ما وقفنا عليه تغيير ما ذكره ابن الحاجب
في مختصره حيث قال في مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء
ان الصلوة للركعات والزكوة والحج والصيام كذلك وهي في
اللغة الدعاء والنماء والقصد والامساك ثم قال بعد
نقل ايراد اخر في تقرير هذا الايراد قولهم مجاز ان اريد استعمال
الشارع لها فهو المدعى وان اريد اهل اللغة فخلاف الظ لانهم
لم يعرفوها ولانا نفهمها بغير قرينة انتهى فلم ياخذ في الاستدلال
كونه سابقا الى الفهم فتوجه الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما

كونها حقيقة في تلك المعاني في الجملة مما متفقا عليها
جمل الايراد على انه مجاز في السابق على الحقيقة فحو صه
ان المجازية ان كان بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان
كان بتصرف اهل اللغة فباطل لما ذكر وفي الجواب الثاني
اثبت كونه حقيقة ولم يتعرض لكون ذلك بتصرف الشارع
لظهور انه ليس بتصرف اللغة ففي كل من الجوابين
تعرض وترك لما ترك وذكر في الجواب الاخر وحكي
انه يوجه بانه ان اراد بالاستعمال استعمال الشارع
ابتداء من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان اراد
استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه والاصل
في استعمال اللغة ذلك الالفاظ في هذه المعاني المجاز
خلاف الظ والجواب الثاني دليل اخر على ان المجاز
ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو استعمال
ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان مجازا لغويا لاحتاج
الى القرينة ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعيد
محل النظر وقد وجه شارحه بما ذكره المص من غير تفاوت
توقع ذلك الخلط والالتباس قوله ان كانت بالنسبة الى
اطلاق الشارع لا يخفى ان المستدل بعد ما ادعى السبق
الى الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان
هذا بتصرف الشارع فظهر ان مراده اولا هو السبق

في الجملة

في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع وغيره
فالترديد الذي ذكره المصنف غير مصيب محرره
والاصوب ان يمنع قوله ثم ان هذا لم يحصل الا
بتصرف الشارع فحسب قوله لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ
الى بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه
المعاني كانت مراده عند عدم القرينة كما هو شان المعنى الموضوع
له الفاظا وهو اي ما لم يتحقق القرينة فيه ايضا كما علم من بيان ثمرة
الخلاف فيجب بيان كون تلك المعاني مرادة في صورة عدم
القرينة فذلك اما ببيان الوضع واما ببيان كونها مرادة بما
يعتد به ويتصور الركون اليه في العمل والثاني لم يتحقق اما الاول
القرينة المفروض انتفائها بتناول مثلها اولا انه على تقدير تحقق مثل
هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين الاول اعني كونه بيان الوضع
فذلك اما بالاحاد او بالتواتر الى اخر الدليل وبهذا التقرير
يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الا
لفاظ وكون الفهم شرط التكليف انما يقتضي فهم تفهيم تلك
المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير
حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير معانيها اللغوية
احاديث كثيرة ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك
المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو
تم لدل على ابقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني

محمد بن الحنفية غير

متفق ان نقل ؟

المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما وانت خبير بالتقريب
الذي ذكرنا هنا بوجوب فهم النقل والوضع وبغادها في المعاني
الحقيقية فيما لم يوجد قرينة واما فيما وجد فلا يجري الدليل وقد
يجاب بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ
لو نصبت القرينة في كل استعمال لانتفى فايدة الوضع ولا شك
انه ما لم يفهم الوضع المخاطبين ولم يعلمهم الوضع والنقل لم
يستغن عن القرينة في الاستعمال وانت خبير بانه لو تم لكان دليلا
اخر على المطلوب لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه المقدمة
اعني انتفاء فايدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حديث
كوننا مكلفين واشتراط الفهم بالتكليف اذ يمكن تقرير الدليل
بطرح هاتين المقدمتين بان يق لو ثبت النقل لفهم والتالي
بط بما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع الاحاد وبيان الملازمة
انه لو لم يفهم لانتفى فايدة الوضع والنقل والمعترض انما اورد
الايراد على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل قوله ولا
لما وقع الخلاف فيه اورد عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم
الخلاف لجواز ان يوجد التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى
واجيب بانا ننقل الكلام في الطائفة التي لم يوجد التواتر عندهم
انه لا بد من فهمهم ايضا لاشتراكهم في التكليف مع الطائفة الاخرى فنقول
التواتر عندهم مفقود والاحاد غير مفيد واقول انت خبير بان التكليف
بالشيء يتوقف على امكان الفهم ضرورة فلو لم يكن هناك التواتر لم يمكن

الفهم

الفهم اصلا بخلاف ما لو كان هناك تواتر لم يمكن الفهم فانه
يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف متحقق وعدم حصول العلم
بسبب تقصير المكلف او قصور فطرته لا يضر التكليف وهو ظاهر
والا لانتقض باكثر المسائل المكلف بها التي لم يحصل القطع فيها
ولا يلزم ايضا امكان العلم للجميع كما سيجيء مع ما فيه قوله والثاني
لا يفيد العلم قبل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف في التكليف
وهذا ايضا ليس مثلا اصوليا حتى يقال لا بد فيها بناء على اعتبار العلم
القطع في الاصول والمسائل الاصولية التي هي ان هذه الاداة بطريق الوضع
او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فلا اقل ان يق ان
الثاني اي الاحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ
المجردة التي لم تنقل في بيانها شيء كما عرفت في تحرير الخلاف انتهى
اقول فيه نظر لان مراد المستدل انه لما لم يكن مما نقل في بيانه شيء
ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد احتيج الى معرفة الوضع فمعرفة الوضع
اما بالتواتر او بالاحاد الى اخر ما قيل نعم لو كان الفهم المأخوذ
في الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد و
قد عرفت من التقرير السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن
الايراد بان هذا الدليل جار بعينه في عدم كون المعنى اللغوي مرادا
ايضا في مثل ذلك المقام الذي ينتفي فيه القرينة القاطعة على المعنى
اللغوي ولم يتحقق التواتر ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية
لم يستعمل الا مع نقل الوضع اللغوي متواترا او مع القرينة

القاطعة على المراد او ببيان المراد بيانا يمكن الركون اليه في
الشرع لعله مكابرة والفرق باعتبار القطع في الوضع الشرعي
وعدم اعتباره في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب
عن ذلك بان مبنى الدليل على اعتبار القطع في الاصول وكون
اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعيا كان او لغويا وان كان
من المسائل الاصولية الا ان معنى اللغوي خرج عن قاعدة اعتبار
القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر
يعولون على نقل الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم ينكر
ذلك على احد عليهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا
واما معنى الشرعي فلم يحصل ذلك الاجماع فيه فبقي اعتبار القطع فيه داخلا
تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل من ان اشتراط
القطع في الاصول عليه دلائل واعتراضات متكافئة من الجانبين
وسواء استدل المستدل على اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوه
للمعترض واما القول بان العادة في مثله يقتضي بالتواتر
ففي حيز المنع وانما هو كلام خطابي بل شعري وقد يحصل الدليل
بان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة وجب تفهيمها فيما لا
قرينة فيه ولا بيان يمكن الركون اليه ومثل هذه الصورة متحقق
والا لم يفد الخلاف فهو انما يكون بالعلم بالوضع وهو اما
بالاحاد او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المص في الجواب من الترديد
بالقرائن ولم يتحقق شيء من ذلك بالنسبة الى احد اما التواتر

(في الهامش: اي التحكم وعدم الفرق لان الفرق حاصل بين الوضع في الشرعيات واللغويات بسبب الاجماع على كون اللفظ ... المعنى اللغوي ...)

والاحاد

٦

والاحاد فقط لانه لم ينقل حديث في كون اللفظ موضوعا بازاء
المعنى الشرعي ولم يرد في شيء من الكتاب ما يدل عليه واما الترديد
بالقرائن فواضح عند المص انه انما يتحقق في كلام المتشرعة لا
الشارع فلا يفيد العلم بالوضع في اصطلاح الشارع ويجاب بانا لا نم
انه لابد من فهمنا لها بوجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين بالتكاليف
الواقعية غير لازم وقس عليه الظن الخ فيجوز ان يكون مستعملة في
تلك المعاني بالوضع الجديد او الشهرة الغالبة التي هي معنى الحقيقة
الشرعية مع انا لم نفهمها ويكفي فائدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ
في ذلك العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف
الواقعية على القول بالتخطئة ليس تكليفا منجزا لا منتظر له اصلا بل
هو تكليف مراعى بالعلم كما اذا امر سلطان عبده الكائن في قطر
بامر وكتب به اليه في تلك الناحية ووقته بوقت تكليفه به مراعى
بعلمه قبل ذلك الوقت بامره البتة فلو لم يعلمه لم يحسن منه معاتبته
على ترك الامتثال والمقصود من تكليف الشارع هو الابتلاء فلو
لم يكن المكلف بحيث اذا القي اليه فهمه او لم يمكنه ولم يتصور منه التو
صل الى علمه لم يترتب الابتلاء على التكليف فيكون عبثا فهو مشروط
بكونه بحيث اذا القي اليه فهمه وصدقه ونفس التصديق تابع للتكليف
نعم ربما كان التكليف الواقعي عندهم بحيث اذا بذل المكلف
جهده في وقت لم يصل اليه في ذلك الوقت لقصور فيه كغلط
المجتهد وسهوه المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالتكليف

يصل اليه فهمه حكم ظاهري بالنسبة اليه مقتصر لخفاوه بالنسبة
الى الحكم الواقعي واما الخفاء في نفس الحكم بحيث لا يكون في وسع
المكلف بان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه اصلا فقبيح عند العدلية
وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه منقولا الينا
اصلا لم نكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين يكفي فايده ان
ارادوا به انه يكفي فايده لتكليف المخاطبين لم يكن في مقام الجواب
موجها اذ السوال عن فايده تكليف من لم يفهم فان قلت لعل التكليف
الواقعي تكليف مشروط بامكان العلم فلو لم يكن العلم لم يتحقق التكليف
منجزا وان تحقق معلقا ولعل التكليف بتلك الحقايق الشرعية من
هذا القبيل اي انه مكلف به مشروطا ومعلقا ولم يكن مكلفا به
منجزا اصلا قلت سيجيء أن التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط
الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه واما في صورة
علم المامور به فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير متحقق اصلا
لا تعليقا ولا تنجيزا فالذي يتاتى ان يقال لعل الحقيقة الشرعية
متحققة والتكليف به متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل
على امتناع فهمه له وفايدته توطين المكلف نفسه على انه لو وقف
على المعنى لا مثل الا مر وغيره مما لا يخفى من التعسف ومع ذلك لا يبقى
الثمرة المقررة للخلاف التي هي حمله على الحقيقة الشرعية بل ويثبت
الثمرة الثمرة المطلوبة للنافين وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع
على ان مثله ليس مما لا يتعلق بافعال المكلفين في هذا الزمان لا

باعتبار

لتكليف غيرهم او العموم من التكليف فهو نفس ما فيه وان ارادوا ان الامر بالحق يكون لغوا فهو م

9

باعتبار الحقيقة الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي
الحقيقة الشرعية بانه لو كان مستعملا في حقيقة الشرعية بالنسبة الى
اهل الزمان الاول مع انه يراد به معناه اللغوي بالنسبة الى اهل
هذا الزمان كما بينا لزم استعمال اللفظ في معنييه هذا خلف واتفق
ذلك مما لا يقل به احد فالصواب في الجواب ان يقال لا نم عدم حصول
العلم بالترديد بالقراين من كلام الشارع وعدم حصوله للنافين
لعله مستند الى تقصيرهم وهو لا ينافي التكليف فتدبر **قوله**
باعتبار الترديد بالقراين لو حصل للكل لم يقع خلاف ولو — قد يتحقق العلم بالترديد بالقرائن صح
لم يحصل للكل نقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق
ان علم اما بالاحاد وبالتواتر وتفصيله ان المراد بالترديد
بالقراين ان يكون المكلف يحصل له العلم بسبب القراين في المواد
المتكررة والمواضع المتعددة بان هذا اللفظ موضوع بازاء
هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فيما لا قرينة فيه المعنى المقصود
وهو الذي جعل ثمرة الخلاف لا انه يفهم بالقراين المعنى المقصود
فيما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض حتى يتوجه ان العلم با
لوضع لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو لم يحصل نقلنا
الكلام فيمن لم يحصل له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب انه مما
اسلفنا من ان اللازم هو امكان العلم وهو ممكن لهذه الطايفة
لكنهم قصروا في الاجتهاد وانه مستند الى قصورهم فهو اوفق بطريق
الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان المحققين

كثيرا ما يخطئون في اجتهادهم اما لتقصيرهم فيا ثمون او
لقصورهم وغفلتهم وهو امر شائع فلا يا ثمون مع امكان
ان يصيبوا في وقت اخر لو تفكروا وكلا الامرين محتمل فيما نحن فيه
قوله مجازات لغوية في المعنى اللغوي آه من الظاهر انها ليست
باعتبار استعمالها اهل اللغة او مجاز شرعي اذا استعملها الشا
رع اذ المجاز المنسوب الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا
له في تلك اللغة واما اطلاقه على ما يكون موضوعا في تلك
اللغة لما استعمل فيه ولكن استعماله غيره فغيره متعارف مع انه
لا دخل له في هذا المقام اذ المط هو كونه مجازا عربيا باعتبار
استعماله في المعنى الشرعي لا المعنى اللغوي والظ انه سهو منه
يدل عليه خلو الكتب المذكورة فيها هذا الجواب عن هذا اللفظ
وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان المراد كونه مجازا لغويا
في المعنى الشرعي باعتبار معنى اللغوي ووضعه له يعني انه بسبب انه
موضوع في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي
بالنظر اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم انه مبني
على ان الحقايق الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوي بملاحظة
مناسبة وعلاقة وهو غير ملائم لتعميم الحقيقة الشرعية بحيث تشمل
ما نقل لمناسبة ولا مناسبة كما هو المشهور في كتب الاصول في تحرير
محل النزاع وان لم يتعرض له المص وقد اعترض على هذا الجواب
بما حاصله ان المجاز اللغوي هو ما استعمله اهل اللغة في معنى

وان ما في اللغوية مجازات لغوية بل انما هي لغوية لان استعمالها م

من المعاني العلاقة بينه وبين معنى اللغوي وانما يكون مجازا
لغويا من هذه الحيثية لا من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى
في اصطلاح اخر كان حقيقة اصطلاحية ولذلك اخذ وانيد
واصطلاح به التخاطب في التعريفين معا ومن البين ان استعمالها
في عرف الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا له
فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية ولعل منشاء الا
شتباه ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة
الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى الا
صطلاحين فتوهم ان ذلك في استعمال واحد وليس كذلك و
ما نقل من ان امكان كونه مجازا لغويا كاف ولا يلزم كونه
كذا بالفعل فمما لا يلتفت اليه **قوله** ومع التنزل بمنع كون القران
آه وفيه وجهان اخران الاول ان المراد بكونه عربيا
كونه عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون مفرداته عربية
والثاني ان المراد بكونه عربيا ان اكثر كلماته عربية
ولا يقدح فيه كون بعضه غير عربية **قوله** والتحقيق ان لا
ريب في وضع آه هذا انما يتاتى فيما علم كونه في اللغة مو
ضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه منقولا بطريق الاحاد
كاكثر اللغات في زماننا فمن البين ان غاية ما حصل لنا هو الظن
بالمعنى اللغوي لا اليقين فالاظهر ان لا ريب في جواز التعويل
على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية على ما تقرر

نعم ان فرض استعمال اهل اللغة من هذه الحيثية

في المشترك

في موضعه من كفاية الظن فيه وقد لوحنا اليه ولو يثبت المعانى
الشرعية يقينا ولا ظنا ولو فرض حصول ظن ولم يثبت جواز
التعويل عليه في هذا الباب فيجب التمسك بمقتضى الظن الثابت
صحة التمسك به الى ان يحصل اليقين والظن الثابت صحة التمسك
به فتامل فيه وقد قيل هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب والسنة
اعنى الحديث النبوى واما عامة احاديثنا المأثورة عن ائمتنا
فالاظهر انه في حكم كلام المتشرعة والفقهاء في كون تلك الالفاظ فيه
حقيقة بالنسبة الى المعنى المعهود الشرعى فعلى هذا العمل بمذهب المثبتين
بالنسبة اليها وغير بعيد قوله في اكثر من معنى اذا كان الجمع اه اقول تحرير
المقام ان للمشترك احوالا خمسة الاول ان يطلق ويراد به كل واحد
من المعنيين اى على هذا المفهوم المشترك ولا نزاع في صحته وفي
كونه مجازا وكذا ما يساويه من المفهومات المشتركة بين المعنيين
الثالث ان يطلق على مجموع المعنيين بان يراد في الاطلاق واحد
المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزءا ما تعلق به الحكم
ولا يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسرى من الكل
الى الجزء كالوجود ضرورة استلزام وجود الكل وجود الجزء استفيد
حكم المعنى الواحد ايضا والا فلا الرابع اطلاقه على كل واحد منهما
بان يراد منه في اطلاق واحد هذا او ذاك على ان يكون كل واحد
مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفى هذا هو المتنازع فيه الخامس
ما نقل عن صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء معناه الحقيقى هو

استعمال المشترك في اكثر من معنى

٦٨

الا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه انه يحمل
كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير
والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما
في الحكم وعدمه وانت خبير تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى الثانى
في الحكم كما ستطلع من بحث الواجب التخييرى ولعل هذا عذر من ذكره
في تحرير الاحتمال المتصورة في المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه
من كلام غيره القوم يؤول بالحقيقة الى ان يكون مفهومه مجموع
المفهومين مع دخول ترديد فيه اذ فهم علام الجمع لا بد له من وضع
وضعى لا محالة ومن البين انه ولو وضع للمعنيين بالوضعين لا
انه لم يوضع للترديد الذى يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر
وتامل ولا ينبغى ان يشتبه بالمعنى الثانى اذ على المعنى الثانى يكون
معنى قولنا تربصى قرء اتربصى بمقدار ما صدق عليه لفظ القرء
او مسماه او احد مفهوميه وعلى الخامس يدخل فيه الترديد ويكون
المعنى تربصى طهرا او حيضا وحاصل الفرق هو دخول الترديد
في احدهما دون الآخر ومعنى امكان الجمع بينهما ان يمكن الجمع بينهما
في استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف
في محاوراتهم فلا يمكن مثل استعمال الامر في الوجوب والتهديد
اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد معا بلفظ واحد ولو بالنسبة الى
شخصين لان ذلك محال عقلى قوله لنا على الجواز انتفاء المانع اه
لعل المراد ان ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون

وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء المانع مطلقا اذ بعد وجود العلاقة
بين المعنى الحقيقي والمجازي وساير شرايطه لا مانع من استعمال
اللفظ في المعنى المجازي والحاصل ان الكلام في الجواز العرفي واللغوي
والموانع النوعية اللغوية امور محصورة قد علم انتفاؤها فيما نحن
فيه وانما المانع شبهة عرضت للمانعين وبعد دفعها يتضح الجواب
فيندفع ان بيان ضعف تمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص
لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو الثاني لا الاول واما اشتراطه
بامور اخرى كعدم اراده المعنى الاخر من اللفظ فمنفي بالاصل ولا
لم يثبت استعمال اللفظ في معنى حقيقي اصلا لجواز اشتراطه بشيء لا نعلم
هذا الشيء قوله تبادر الوحدة منه عند الاطلاق اه اورد عليه انه لو
سبق احدهما لا على التعيين الى الفهم وكان حقيقة كان الاشتراك
معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبني على حمل سبق احدهما على انه يسبق
مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه وليس كذلك بل مقصوده من
سبق احدهما او تبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك فيسبق
منه الى الذهن ان المراد اما هذا او ذاك لا كل واحد فالمعنى المراد
المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا او ذاك وهذا يدل على ان المورد
لم يفرق بين استعمال اللفظ المشترك في احدهما لا بعينه على ما ذهب
اليه صاحب المفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله
في مفهوم احدهما اقول توضيح المراد بتبادر الوحدة ان
المتبادر من اللفظ المشترك حين الاطلاق كون اما هذا او ذاك

بان

بان يقع الترديد في المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان
الترديد كان يقع في متعلق الحكم في المعنى الذي ذكره صاحب
المفتاح وليس المراد ان المتبادر هو كون المراد احدا لا
من معين القدر المشترك بينهما كما انه لم يكن متعلق الحكم
فيما ذكره صاحب المفتاح هو القدر المشترك بل نفس المفهومين
على سبيل التخيير والترديد على ما عرفت فمن فرق بين المفهومين
اي بين اراده مفهوم احدهما وبين اراده المعنيين على
سبيل الترديد والتخيير لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر فيما نحن فيه
من كون المتبادر احدهما اذ الفرق بين كون المراد مفهوم
احدهما وبين كون المراد اما هذا او ذاك من قبيل الفرق بين
كون نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا او ذاك فعدم
الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين الامرين الاخرين فاندفع
ما قيل من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وبين مفهوم
احدهما بل بين اراده احدهما اي القدر المشترك فيكون المراد معلوما
وبين اراده واحد معين من الامرين دون الاخر مع اشتباهه في نظرنا
والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح انه معلوم في نظرنا فتامل قوله
لكن مع قيد الوحدة اه اراد بالوحدة ان يكون منفردا عن مشاركة المعنى
في كونه مرادا وانت خبير بان معنى اللفظ ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية
ومتعلقا للحكم بحيث لو انتفى اللفظ بقصد ما اريد منه لم يلزم منه
محذور وكذا لو اتصف به المعنى او جزئه فينبغي ان لا يضاد كون الوحدة

مراد من اللفظ مثلا ذكر معناه للمعنى لا فرق في الاستعمال فيرد
جواب تجريده عن قيد الوحده انما يلزم على تقدير المضادة والمنافات
فهذا ادل دليل على ان الحق ان الوحده والانفراد من عوارض الاستعمال
فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعني على سبيل انفراد احد المعنيين عن الاخر
على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال في المعنيين
نعم لو قيل ان الشايع في الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما غير
معهود ولئن لم يكن على تقدير وقوعه مجازا لكان له وجه قوله انهما
في قوه تكرير المفرد اه اقول ينبغي ان يبنى الكلام على ان استعمال اللفظ بعد
تثنيته وجمعه في المعنيين هل هو استعمال واحد او متعدد فعلى الاول
يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحده اذ من البين
ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحده لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد
من قيد الوحده على ما عرفت انفراده في استعمال واحد عن مشاركة
المعنى الاخر والجمع والتثنيه يوجب عدم ذلك الانفراد فيجرد عن
قيد الوحده وعلى الثاني لم يكن مجازا الا انه امر بعيد لا يرتكبه الا
متكلف وكذا القول بان التثنيه والجمع موضوعان بوضع على حده
من قطع النظر عن وضع المفرد فجاز ان لا يكون قيد الوحده ملحوظا
في هذا الوضع واما ما ذكره المصنف من انهما في قوه تكرير المفرد
بالعطف فمما لا يغني عن جوع لان كون ذلك في قوه تكرير ان اراد به
انه في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعماله في المعنيين حقيقه
ثم ان اراد في الجمله فغير مجد قوله لكان ذلك بطريق الحقيقه اه

اعترض

اعترض عليه بان المقدمه القائله بانه لو استعمل في المعنيين لكان
حقيقه فيهما ليس له كثير دخل في الدليل اذ هنا يكفي ان يقال لو استعمل
في كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم
ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه وليس وحده والا لم
يكن الاستعمال في كل من معنييه واجيب بان قوله والتقدير ان معناه
هذا وحده وهذا وحده انما يمكن ان يدعى في المعنى الموضوع له اللفظ
بناء على توهم القائل ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه
بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم اتصافه
بصفه الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن المناقشه بان
ضميرهما في قوله لو صح لهما لكان حقيقه عباره عن معنييه الحقيقيين
فيرجع الكلام الى قولنا لو صح اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين
لكان حقيقه وهذا اشبه ان يقال لو كان حقيقه لكان حقيقه انتهى
واقول فساده ظاهر لان كونه حقيقه انما يلزم لو كان المفروض
استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور من استعماله في المعنى الحقيقي
انما يلزم لو فرض كون الوحده داخله في الموضوع له فيكفي اذا
فرض استعمال اللفظ في المعنيين اللذين كل منهما موضوع له
مع كون الموضوع له مما اعتبر فيه الوحده في لزوم المحذور
وسواء سمي ذلك حقيقه او لم يسم كيف وكونه معنا حقيقيا
انما يستلزم اخذ قيد الوحده من حيث استلزامه كونه موضوعا
له وبعد اخذ كونه موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقه فافهم

اذا عرف بكون المقدم في قوة التالي حتى لا يكون فايدة في
الحكم باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفايدة على
التالي من دون ترتبه على المقدم وهما متنافيان نعم ربما كان
الحكم مفيدا مع ترتب مالم يكن المحكوم عليه كافيا في الحكوم
به لكن لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين
حقيقيين لم يوخذ في المقدم وانما اخذ كونه موضوعا له وفي
من استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل وبالعكس لا يحتمل غير مفيد
اصلا ودعوى كون ذلك الحمل الخاص من بينهما غير مفيد ثم مع
انه تحكم فتامل قوله وهو غاية الخضوع قد يقال ان اريد بغاية
الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف والتذلل لها فيكون
مخصوصا بالمكلفين وان اريد ما يكون عند انقياد الامر
التكويني او لا عم لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه ويمكن
ان يقال المراد بالخضوع ما يعم المعنيين وغايته ان يعبد ويمن
الخاضع كل ما يمكن صدوره منه من الخضوع ولما تخلف المتعلق
بالتكليف في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه ولهذا
خص بكثير الناس واما غيره فالمتحقق في حقهم هو الخضوع في
قبول التكوين والتدبير ولا يفوت منهم شي من ذلك ولهذا
لم يخص بعضهم واما المكلفون من غير الانسان فهم وان كانوا
داخلين في من في الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالمخصص العقلي قوله لان من شرط المجاز نصب القرينة اه انت

[margin: يعني المقصود لكونها مفيدا دلالة على معنا اجمالا وحمل على الفضلاء]

خير

خير بان القدر الضروري هو ان يحتاج المجاز الى القرينة
لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة من اراده
الحقيقة فقط كافية ولا يحتاج الى القرينة المانعة عنها مطلقا ويمكن
حمل ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة عنها على كونها مانعة
من اراده المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون هو مرادا بدون المعنى
المجازي ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ الموضوع
بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا في ضمنه فيجب
ان يخص الاراده بالاراده بالذات او على الانفراد وليس احدهما
اولى من الاخر فمن اين ان الاول هو المراد دون الثاني فلعل
الثاني هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي
في ضمن المجموع الذي يدخل غير ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة
من اراده المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناطا
للحكم بالنفي والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها
قرينة مانعة من اراده المعنى الحقيقي فيجوز اذن استعمال اللفظ
في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية من غير محذور
والقول بان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون
حقيقة وكناية جايز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جايز وحاصله
ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره جايز لكن لا يسمى
مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من اراده المعنى
الحقيقي معتبر في مفهوم الاول ولا يتحقق في هذا الاستعمال

وغير معتبر في الثاني فلا مانع من التسمية فيصير النزاع لفظيا غير مفيد
وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره
وعدم جوازه مطلقا ويمكن ان يجري في الكناية قولان احدهما انه ارادة
المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي وثانيهما انه ارادة
المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فعلى الاول يكون الكناية
من اقسام الحقيقة فيمكن التزام احتياج استعمال اللفظ في المعنى
الغير الموضوع له مطلقا الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي
ولعل المستدل قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني
في شرح المفتاح حيث قال ان لهم في تقرير الكناية طريقين احدهما
انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع
له وثانيهما استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا
بل لينتقل منه الى غير الموضوع له قوله وهو الان داخل في الموضوع
آه الدخول يستعمل بمعنيين الاول دخول الجزئي في الكلي كما يقال
ان هذا النوع داخل في الجنس وهذا الفرد داخل في التعريف او
خارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل وشيء من المعنيين لا يلائم
المقام اذ الظاهر ان النزاع في الحقيقة والمجاز ومعنى المشترك من
باب واحد فكما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه
بان يكون كل واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك
في الاول فلا يتحقق ههنا كلي يكون المعنى المجازي داخلا تحته
ولا كل يكون هذا المعنى جزءه والموافق لما هو من محل النزاع

الكل

ان حمل الدخول على نظير دخول الافراد في موضوع القضية الكلية
ويصير الحاصل ان معنى المجازي لم يكن داخلا في المعنى الموضوع
له لاعتبار الوحدة فيه وهو الان داخل فيه اي داخل فيما استعمل
فيه فلا يبقى معنى الوحدة المعتبرة في الموضوع له وانت تعلم ان
الواجب ح ان يوخذ في الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجا
زي فيه وهو ظ وسنبين ان الظاهر من كلام المص انه
حمله على دخول الجزئي في الكلي قوله مثل ان نريد بوضع القدم
آه لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى المدخول حافيا وغيره كلي
وهذا ما وعدناك من بيان ان المص حمل الدخول على دخول
الجزئي في الكلي وقد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق
على محل النزاع وانما لم نحمله على دخول الجزء في الكل لان كونه خارجا
عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واراد ههنا ان ينبه على ان
هذا المعنى ايضا اعني ارادة المعنى الكلي المتناول للمعنيين خارج عن
البحث واما تسمية هذا المعنى بعموم المجاز فهل يفهم من كلام
المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان عموم
المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا الكلام في عموم
الاشتراك وكلام المحقق الشريف في حواشي الشرح التلخيص
يشعر بالاول في مبحث المجاز العقلي وبالثاني في البيان قوله
كان القول بالمنع متوجها آه قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا
انتفاء المانعين قوله فالقرينة اللازمة للمجاز آه قبل كما يجب
لكون اللفظ موضوعا للمعنى لا بشرط الوحدة والتثنية ارادة المجاز معه وان الموضوع له فرد دون غيره كما في الكلام على ما عرفت مفصلا

ان يكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقي كذلك يجب ان يكون
صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه هو
المعنى المجردة عن الوحدة او الملحوظ معها اذ القرينة لتعيين ارا
دة ذلك المجاز بخصوصه اقول فيه نظر لان وجوب كون القرينة
معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعا عن ارادة المعنى المجازي الآخر
وانما يستلزم ان يكون مانعة من عدم ارادة المعنى الذي هي قرينة
بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم ارادة الآخر وجب
منع قرينة الآخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن
الملزوم لكن لا تنافي بين المعنيين ههنا لفرض التجرد عن الوحدة
ثم تصريح القوم بكون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وظاهره
يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافاة التي ادّ
عاها الشيخ المحقق بالنسبة الى المعنى بالنظر الى هذا التصريح لا بالنظر
الى وجوب كونها معينة للمراد ولم يوجب هذا التصريح بالنسبة الى
المعنى المجازي قوله صيغة افعل وما في معناها اشارة الى ان صيغ
الامر التي على غير صيغة صيغة افعل كما في الامر المزيد فيه والامر
باللام فلا يلائم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل
صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل كما ان صيغة فعل ويفعل
علمان للماضي والمضارع قوله والمراد بالامر ما يجلى الخ يمكن
ان يقال لا دلالة فيما ذكره على ان الصيغة للوجوب لجواز ان
يكون لفظ الامر موضوعا للصيغة المستعملة في الوجوب ولو

المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب بخلاف الذم فانه يقتضي سبق
العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المامور به واجبا وتركه
لم يفعل قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه ولهذا لا
يقبح صدور القبيح عن غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه على تقدير
عدم كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل للمكلف الى العلم بوجوب
المامور به الا بالقرينة والاصل انتفاؤه واما التهديد فانه
يكون نفسه قرينة الا ان يدعى وجوب اقتران القرينة بما هو محتاج
الى القرينة وهذا التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء القرينة السا
بقة ههنا الخ لكن لا يخفى ان هذه الدعوى انما يتم لو ثبت عدم جواز
تاخير البيان عن الخطاب ولم يثبت ولو قيل بان بعض الاوامر كان
محتاجا اليه قبل نزول هذه الاية فلو كان هذه الاية قرينة له لزم تاخير
البيان عن وقت الحاجة منع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا
وبادعاء العلم بالوجوب سابقا ايضا يغني عن التمسك بهذه
الاية ويمكن دفعه بانه لو كان مندوبا سابقا وعلم وجوبه بهذه
الاية لزم النسخ وهو خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم ان الدليل
انما يتم على تقدير دعوى كون التعليق مشعرا بالعلية فيكون
التهديد معللا بمخالفة الامر ولولا ذلك لما تم كون الامر للوجوب
لجواز ان يكون التهديد لمخالف الامر باعتبار شيء آخر لكنه وقع
عنوانا في التهديد فالمحكم بان العنوان في الحكم يجب ان يكون
مناطا له وسببا له بحث آخر وعلى ما قررنا من كون التعليق

مشعرا بالعلية بل لغ ما ذكرنا اولا من كون الامر للوجوب مجازا
وكون هذا التهديد قرينة له منفصلة عنه لان اللفظ المجا
زي المنفصل عن القرينة لا يصلح دالا على المعنى قاطعا للعذر حتى
يمكن ان يكون علة للتهديد وبمثل يندفع ايراد اخر وهو ان
المراد الامر لعله للوجوب ولا مستعملا فيه ولم يرد الوجوب الا
بهذا التهديد فانه كما لا يصلح مخالفة علة للتهديد ويمكن دفعه
بما اشرنا اليه من ان المامور به حين الامر اما واجبا ومندوبا
او مباحا بالامر وانقضائه وعلى الاول يثبت المط وعلى الثاني
يلزم النسخ وهو خلاف الاصل وعليه فهو نقيس احتمال الكرامة
والحرمة على ضعف فيهما فتامل قوله وكان بناء قوله لايراد اعتبار تضمنه
معنى الاعراض كما الخ يدل على عدم كون المراد محض
حمله على خلاف ما اريد به ادلا يمكن حمل الاعراض على هذا
المعنى اصلا فهو ابعد مما ذكره السائل وان كان حمل المخالفة
عليه بعيدا ايضا فهو في الحقيقة جواب اخر عما ذكره السائل
والحاصل ان اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض او ما يجري وحذوها
صار حاصل المعنى هو التهديد لمن خالف الامر معرضا عنه
لعل معنى الاعراض غير معنى المخالفة بل المشهور في التضمين
هو اعتبار معنى مخالف للمضمن لا محض لفظ مخالف للفظه
فالتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين المخالفة والاعراض
مثلا ولا يلزم منه التهديد على ترك الامر ومن ثم ان الوجوب انما

يلزم من التهديد على ترك الامر مجرد الترك عمدا ولا يجب اعتبار المضمن
بحيث يكون حاصل المضمن والمضمن فيه هو الترك عمدا ولا دليل عليه
من القوانين المشهورة بل الظ من معنى الاعراض انه امر زايد على
مجرد العمد مع عدم الدليل على تضمين مخصوص بل يحتمل ان يضمن
معنى اخر يزيد مفهومه على مجرد الترك فليتامل ثم لا يخفى انه يمكن
ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد المحض فيكون المعنى ان المخالف
للامر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم
يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب ويمكن حمل الاول
على الامر الذي بتوبة ومصابه وما يجري وحذوه بقرينة مقابلته للعذاب
الذي هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الافات التي
بتوبة وعفو بانها قد يصيب تارك المندوب كما في ترك الاذان
والجماعة مثلا فلا بد لا بقي لاشتراك بين الندب والوجوب
وبعضها في الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه والحاصل
ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما زعمه المستدل فان كان
بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني خلاف الاصل
فتعين الاول فان كان في الباقي للندب فاما مجازا وهو ايضا منفي
بالاصل مع انه غير خارج في المطلوب واما حقيقة فهو مستلزم
للاشتراك وهو ايضا منفي بالاصل وايضا على تقدير كون الامر عاما
كما سيجيء يصير الحاصل كلية ومع الترديد في محموله بالنسبة الى كل واحد
واحد فلا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتامل في قولنا كل انسان اما

رد ميا وغير ردي نعم مع ارادة التقسيم يمكن الترديد بالنسبة
الى كل وان لم يكن كلا من الشقين محتملا كما في قولنا كل عدد اما ز
وج واما فرد لكنه خرج عن المتعارف وانما صحته امر عقلي واما
العرف فهو خاص بكون كل من الشقين محتملا فيما وقع الترديد فيه
قوله فان قيل قوله تعالى الا بين عن امره مطلق اه اقول لا يخفى ان المو
صولات من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول
يستغرق جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان
مطلقا كان صالحا لان يتصف به كل من يخالف امرا من الاوامر
بمخالفته ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناول
ذلك المخالف لعمومه واما احتمال تخصيصه ببعض الافراد مجازا
فهو مشترك بين صورتي العموم والاطلاق واما توهم ان
استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون مجازا كما في قوله
تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة رجل يسعى فهو مدفوع بان
استعمال اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز قطعا لكونه
استعمالا في غير الموضوع له ومعنى قولهم انه يصح استعماله في
الخاص من حيث كونه فردا العام حقيقة انه يصح تعليق الحكم
بالمطلق من حيث تعليقه بفرد منه بان يكون مقصود المتكلم
وما في ارادته في الواقع هو ذلك الفرد مع استعمال
اللفظ في العام الكلي وتعليقه الحكم بدلا عن ارادته من اللفظ
واستعماله فيه ضرورة ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل

ما فهي

من اقصى المدينة هو حبيب النجار وقد حقق المحقق التفتازاني
في بحث البيان من شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه وانا نعلم
انه لولا ذلك لما عم شيء من الموصولات اذ صلته جملة والجملة
في قوة النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو المشهور فيحيل التخصيص
ولا يتم ما ادعيتم من ذلك لزوم عدم عموم من قتل مومنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا ومن احيا نفسا فكانما احيا الناس جميعا و
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
الاية مع ان عمومها مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة
القصة وقصة علي عليه السلام في ذلك مع ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك
من وجه قول الشاعر فكل حتف امرئ بمقدار فان عموم الكل
يسري الى امرئ الخ اذ المعنى ان كل ما صدق هذا التركيب
الاضافي كذا فيتناول كل حتف كل امرئ وكلف قول المصنف
المصنفين من حق كل طالب كتبه تضبطها جهده وعلة ان يعرفها
بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان عاما بالمعنى المعروف
بين الاصوليين لو تم المط اذ يصير المعنى ح ان من خالف
جميع الاوامر ولا يلزم من ذلك الامر جلد من خالف امرا واحدا
ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف امرا
كذا فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر والى غير ذلك
تحكم بحث فلينا مل في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام
قوله قلنا اضافة المصدر عند علم العهد للعموم اه فلا عرف

انما اتمام الدليل بدون اخذ العموم ممكن بانضمام اصالة
عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل تنزل عن اتمام الدليل
بذلك واراد اثبات العموم ويمكن ان يق كما ان الامر يستعمل
في الوجوب كذلك يستعمل في الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد
استعمال الامر في الندب ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل با
ثبات الاستعمال في الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه مع
كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجرائه باثبات الاستعمال
في الندب وضم اصالة اليه الى اخر الدليل ولهذا لم يكتف المستدل
بهذا القدر واخذ فيه كون التهديد بالنسبة الى مخالفة جميع
الاوامر فيكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا
يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم لان كون بعض الا
وامر للوجوب والباقي للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم
من كونه خلاف الاصل ثبوت المط لان الاشتراك هو وضع
لفظ لمعنيين لا وضع لفظين مشتركين في امر لمعنيين قلت
من الظاهر ان المادة في الاوامر لا دخل له في الوجوب و الندب
وانما الدلالة عليه من حيث الصيغة والهيئة وهي عندهم
امر واحد فيعد الاشتراك فيه من قبيل ساير الاشتراكات اللفظية
والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل يتناول مثله ايضا
من الاحتياج الى قرينة وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب
ان يخصص لان بعض اوامر الله تعالى مستعملة في الندب اتفاقا

فلما حصل التخصيص احتيج في اثبات المط الى كون الاشتراك وا
لمجاز خلاف الاصل ليحصل المط عموما فلا حاجة اذن الى اثبات
عموم الامر نعم لو قيل بان التعليق على مجرد مخالفة الامر دليل
على مدخلية الامر دون غيره بل المدخلية للامر من حيث هو امر
لكان وجها لكن كان رجوعا الى الوجه الثاني ولا حاجة الى
اثبات العموم فيه فليتامل قوله على ان الاطلاق كاف في المط
اورد عليه بان هذا يحسن لو اعترض بان هذا الدليل لا يدل على
عدم دلالتها على الندب الا بطريق الحقيقة كما في الادلة المذكورة
اما لو اعترض بانه لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب
بناء على ان الامر الواقع في الاية الذي مخالفته مذموم بعض
الاوامر فلا يحسن هذا واقول هذه العبارة تحتمل معنيين
الاول انه لو كان الامر حقيقة في ضمن بعض افراده في الندب ايضا
كما انه حقيقة في ضمن بعض افراده في الوجوب لما حسن ترتب
التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه
بتلك الافراد التي للوجوب كما لو ضا اليه من وجوب تعليق الذم
والتهديد بما هو مناطه ومتعلقه حقيقة لا بالاعم منه ومما لا
يكون منشاء الذم والتهديد نعم لو كان اضافة الامر للعهد
لا مكن في ذلك لكن الكلام على تقدير اطلاقه على ما قرره
السائل والثاني انه لو كان الامر حقيقة في غير الوجوب كما
انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما حسن التهديد على

على مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد بقيد يخصصه بالامر
المستعمل في الوجوب بمعونة القراين وهذا ايضا حق الا
انه لا يلايم السوال لانه مبنى على عدم عموم الامر فالذي
يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب لا للوجوب لا كونه
مشتركا بين الندب والوجوب فيتعين حمله على الاول ولا
يرد عليه شي قوله اضافة المصدر عند عدم العهد اه لا دخل
لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة مطلقا للعموم سوا
كان مصدرا او غيره ولو خص ذلك بالمصدر لم ينفع فيما نحن
فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة لا بمعنى المصدر
الا ان يق انه بمعنى التلفظ بالصيغة او ما يجعل واحدا ه
والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني
الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة
والتفرقة بينهما بان يجعل المضاف حقيقة في الاستغراق دون
المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد وا
لحقيقة دون العهد الذهني والاستغراق كالمعرف
باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يق باستفادة
الاستغراق من المضاف بمعونة المقامات الخطابية
والقراين الحالية والمقالية كما سيجيء في المفرد المعرف
باللام حتى قال الشيخ الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل
ولم يكن قرينة مخصصة لبعض ما يقع عليه فهو في الظاهر

لاستغراق

لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه غيرها يفهم من
المقام فان المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة قوله وايضا
ذلك جواز الاستثناء منه اه اقول المراد من جواز الاستثناء
صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير ممنوع فيها وغيرها رد للمستثنى
منه عن ظاهر ما يقتضيه اللفظ فيول الى وقوع الاستثنا منه
بدون ان ينكره اهل اللسان ويستقبحوه فالجواز بهذا
المعنى نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء من كلام
غير موجب وجواز نصبه اه وجواز تذكير المصدر الوا
قع صفة للمونث وبالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء
بدون ان يستبشعه مذاق اهل اللسان وان يكون مخالفا
للظاهر يدل على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى في
المستثنى منه وقد اطبق عليه القوم من ائمة العربية والا
صول وكفى الشاهد احدنا على ذلك قبح قولك جاءني
احد الا زيدا وركبت دابة الا الفيل نعم قد يفهم العموم
لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار هذا العموم
المفهوم ويشتبه على الذهن فيزعم انه المصحح بالنظر الى
المنطوق كما في قولنا اكرم عالما من العلما الا زيدا واعتق رقبة
من الرقاب الا الناصب فان اصالة برائة الذمة عن الاشتغال
بالحقوق امر مركوز في الطبع حتى اطلق لاجله حصل العلم باشتغال
باعتاق رقبة ما واكرام عالم ما وبقي الشغل باكرام الخصوصية

واعتقاءعنا فيها بصفيا بالاصل تحصل بعض الاجزاء باعتاق اي
رقبة كانت واكرام اي عالم كان سيما وقد انضم اليه في المثالين
وصفهما بصفة الجنس فان الكون من العلما لا يختص عالما دون
عالم والكون من الرقاب لا يختص رقبة دون رقبة وهو
يفيد العموم كما قالوه في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه الاية وامثال ذلك لا يقصر فادحا في توقف صحة
الاستثناء على العموم الا ترى انه لو فرض بطلان هذا العموم
المفهوم بمعونة الاصل لم يستحسن الاستثناء بالواحدان وعند
هذا التقرير اندفعت الايرادات الناشئة عن سوء فهم المراد
قوله وقد اعترض اولا بمنع آه اقول توجيهه ان ظاهر الكلام وان
كان معلم حيث ان المتبادر من هذه العبارة ذمهم على مجرد ما
هو المذكور فيها الا ان القاطع او اللفظ القوي ربما عارض الظاهر
الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله ويل
يومئذ للمكذبين قاطع او صارف قوي ظاهر عن الظاهر الاول
والمراد من المنع ليس ما هو المشهور في علم الاداب بل المعنى اللغوي
فصار الحاصل استدلالا في مقابلة الاستدلال الاول ومعارضة
له باقوى منه فينطبق الجواب الآتي عليه وتحريره ان المهددين
بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم فعلى الاول
نقول غاية ما يحصل في المعارضة انهم على هذا كفار فلا يعذبون
بترك التكاليف الفرعية لعدم كونهم مكلفين بها كما هو رأي ابي حنيفة

وهو باطل عندنا لا نعول عليه كما تقرر في محله وعلى الثاني لا
يتصور وجه للمعارضة والمنافاة وانما ردد بين الشقين
مع ان الظ الاول اذ لولاه لم يكن وجه ظاهر لتعقيب قوله واذا
قيل لهم الاية بقوله ويل للمكذبين لان المستدل لم يصرح بشيء من
الوجهين في كلامه ولم يتبين وجه المنافاة لا صريحا ولا ظاهرا
فحسن استيفاء الاحتمالات استظهارا قوله فان كان الاول جاز
ان يبتغوا آه قيل يرد عليه انه خارج عن قانون التوجيه لان
على المجيب اثبات الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما
ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تعم
ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب الاكتفاء بما سيذكره
في الجواب عن السؤال الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قوله
اركعوا بمقتضى ظاهر الاية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير
السؤال بطريق المنع والسند في مقابلة دلالة الاية ظاهرا بسبب
حاصله احتمال عدم الذم على ترك الركوع وظاهر انه احتمال
بعيد فمع تسليم ظهور الاية فيما ادعاه المستدل لا وجه للتمسك
بهذا الاحتمال البعيد وهو خروج عن ادب مناظرات الفن
ومنع الظهور رأسا مكابرة لا يليق ان يصدر من واحد في
الجواب انتهى ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى الطلبة
فضلا عن الماهر فلا يليق ان يثبت شيء من السؤال والجواب
في بطون الاوراق ولا ان يظن باحد ان يصدر عنه مثله في الصواب

ماذكرناه في تحرير السوال وتقرير الجواب قوله وهو معنى الندب اه

توجيهه ان الروايه دلت على استعمال الامر في الندب والا

مل فيه الحقيقه وقد علمت امكان معارضته بمثله وقد يقال بيانه

عليه السلم يدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب

فقط لم يحتج الى البيان لا نصرافه اليه فلا حاجة الى البيان وحمله

على التاكيد والتوضيح مخالف للاصل قوله وهو الوجوب اه اقول ان اراد

بكونه معنى الوجوب انه من جملة روادفه ولوازمه فالمراد بالمعنى المعنى

الالتزامي وشبهه لا المعنى المطابقي والتضمني فلا يرد ان مجرد

الرد الى الاستطاعه لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان امرا

فانه للوجوب قوله وفيه نظر اقول لما كان المجيب قد سلم كون

الامر دالا على الايجاب وتصدى لدفع المحذور عن عدم دلا

لته على الوجوب فهم منه الفرق والانفكاك بينهما بان يتحقق الايجاب

ولا يتحقق الوجوب لكونه عباره عن استحقاق الذم شرعا ولهذا

اورد عليه المص على ما نقل عنه ولده ره ان المدعي ثبوت الو

جوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له

والفهم الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال

انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار ويمكن ان يقال ليس مراده الفرق

بين الوجوب والايجاب وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول

بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمي الذي هو الوجوب بالمعنى المشهور

الدائر على السنة القوم واستحقاق الذم على ترك الفعل انما

واقعيا

واقعيا سواء سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى الاول بالا

لايجاب وعن المعنى الثاني الذي هو اخص من الاول بالو

جوب اتفاقا لا لتوقف الخط عليه ولعل الاشتهار لفظ الو

جوب في الثاني دون الاول اذ الشهرة انما حصل في ضمن لفظ

الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم

يشتهر اشتهار الوجوب في الثاني وما قيل من انه وان اعتبر في

مفهومه استحقاق الذم لا يلزم من كون السوال دالا عليه

ترتب الذم في الواقع اذ الدلالة اللفظيه كثيرا ما يتخلف عنه المدلول

في الواقع فما ذكره المص اشتباه نشاء من الخلط بين دلالة

اللفظ على الشئ وبين تحصيله وايجاده في الواقع فقيه

ان الانشائيات يمتنع تخلف المدلول عنها فالتمني لا يتخلف عن كون

الشئ متمني وكذا الامر والنهي يمتنع ان يتخلف عنه كون الشئ

مامورا به منهيا عنه فالامر لو كان مدلوله الذم على الترك

لم يمكن تخلفه عنها فالصواب الاقتصار على عدم دلالته على

الوجوب بمعنى استحقاق الذم في الواقع وانما يدل على الو

جوب بمعنى الطلب الحتمي سواء ترتب عليه الذم في الواقع او

لا ثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب

الحقيقه وبالذات ومختلفين باعتبار من خرافات الاشا

عرة ولا محصل له اصلا والاولى ان يوجه كلام المجيب مشعرا

بانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو باطل لانهما اما متضا يفان

او فى قوة المنضا يقتضى فليتامل قوله والا لزم الاشتراك المخالف

للاصل آه لو تم الدلايل السابقة لدل على كونه حقيقة مختصة فى

الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك

خلاف الاصل قوله على ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر

المشترك آه اعلم ان التحقيق ان الفعل وما هو بمعناه موضوعة

للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلى لا للمعنى الكلى نفسه كما سيفصله

المص وذهب بعض متقدمى اهل العربية الى وضعها للمعنى

الكلى لكنهم اتفقوا على ان استعمالها فى الجزئيات من حيث هى

جزئى ولهذا التزموا كونها مجازات متروكة الحقايق واعترض

عليهم المحقق الشريف بان الامر لو كان كما قالوا لما اختلفوا

فى استلزام المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا فى ذلك بامثلة نادرة وايضا الوجدان شاهد صدق على ان امر ب انما يراد

به طلب مخصوص جزئى قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلى وبهذا

ظهر ان ما قيل ان استعمال العام فى الخاص انما يكون مجازا

لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما ثبت

استعماله فيه فى الجملة فللمستدل ان يقول انما يستعمل الامر

فى اي الفردين الايجاب والندب من حيث حصول الكلى

فيهما واتحاده بهما وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد

نعم يمكن ان يق انما يقصد بالامر افادة الرجحان الخاص القائم

بنفس المتكلم مع قطع النظر عن قيدى المنع من الترك وعدمه

وانما

٢٣

وانما يستفاد ان من خارج والقم من المستبعد ان يقصد بقولنا ا

ضرب مثلا افادة الرخصة فى ترك الضرب فلا يلزم المجاز قوله

فالمجاز لازم فى غير صورة الاشتراك آه قال ره فى الحاشية هذا

الحكم اعنى كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلى فى خصوص

الجزئى مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلى الطبيعى موجود بعين

وجود افراده واما على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصو

صية يتضمن نفى صلاحية اللفظ فى ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص

من افراد الماهية وظاهر ان هذا النفى معنى زايد على ما وضع له اللفظ ان

منه معه فيصير المجاز مجازا انتهى وفيه تامل اما اولا فلان الفرق بين القول

بوجود الكلى الطبيعى وعدمه لا يوثر فى ذلك اذ اتحاد الكلى مع الفرد

نحو من الاتحاد اتفاقى وكذا مغايرتهما فى الجملة فالاستعمال فى الفرد

من حيث اتحاده مع المهية حقيقة ولا من هذه الحيثية مجاز نعم يصير

الاتحاد على القول بنفى الكلى الطبيعى بين الفرد والمهية مجازيا كما فى ساير

العرضيات وهو لا يستلزم كون الاستعمال فى الفرد مجازا لما عرفت

ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء المهية فى الفرد من حيث اتحادهما

معناه تعليق الحكم بالكلى بحيث يسرى الى الفرد ويكون المقصود فى

الضمير هو اثبات الحكم للفرد لا ان المقصود من اللفظ وما استعمل فيه هو

الخاص ولا مجال للمنازعة فى سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو

كان اتحادهما مجازيا ادا لم كون الاتحاد مجازيا انما يظهر بعد التدقيق

الفلسفى وذلك لا يوثر فى تسمية الالفاظ حقيقة ومجازا وانما بناؤه على

عايد وفي بادي الراي والمعارف الامرعان كون المشار اليه بانا جوهرا
مجردا فيستلزم ان يكون الحكم بالكلية او بشرطه مجازا وكذلك قيامه وقعوده و
حركته مع انهم لا يسمون قولك انا قمت وانا قعدت وشبهه مجازا على ما
مر جوابه ومن البين ان زيدا انسان عند اهل العرف حقيقة ويتحد معه
بلا تجوز في النسبة والطرف واما ثانيا فلان وجه المجاز على القول
بوجوده انما يصح لو كان الوحدة في اراده المتكلم في استعماله داخلا
فيما استعمل فيه اللفظ كما ذهب اليه المص كما سبق لكن قد عرفت فساده
وانه غير مستقيم اصلا فالصواب ان يقال الخصوصية التي بها يتميز احد
المعنيين عن الاخر داخل فيما استعمل فيه اللفظ خارج عن الرجحان المطلق
الذي هو الموضوع واما ثالثا تعلم ان وجود الكلي الطبيعي ونفيه انما
له مدخل فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اي الامر موضوعا بازاء معنى
الكلي وهو خلاف ما سيختاره المص مع انه على هذا يكون المجاز لازما
البتة فلا يتفاوت الحاصل بكونه موضوعا للوجوب او للقدر المشترك
فليتامل ثم انه وقع فعلى غاية الندرة والشذوذ ونقل عنه ره
انه اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا
عن تركه فاما انه لا يريد المنع منه او يريده والاول هو الندب والثاني
الوجوب وانما يتصور اراده الطلب المجرد منه الغفلة من الترك
انتهى وفي مباحث الامر على ان امر الشارع نفرض الاستعمال في
القدر المشترك غير معقول فتامل انتهى ولعل وجه التامل انه فرق
بين اراده المنع وعدمه في الضمير وبين اراده افادته من اللفظ واللازم

الغير

لغير الفاظ هو الاول وملزوم الاستعمال هو الثاني والاشتباه انما
نشاء من الخلط بين الارادتين فتامل قوله لو لم يقم عليه الدليل حق اي
فكيف اذا اقام عليه الدليل كما ذكرناه قوله في اللغة والمعارف والقران
والسنة يحتمل ان يكون المراد ان الامر مستعمل في كل هذه المعنيين وان
يكون المراد استعماله في المعنيين في مجموع هذه المذكورات ولو على
سبيل التوزيع فعلى الاول يتوجه ان استعماله في الندب في السنة
والكتاب لما كان مجازا كما هو راي السيد لم يكن لذكره في مقام
الاحتجاج على كونه حقيقة وجه اصلا واما استعماله في الوجوب
فيمكن ان يقال انه لما كان دالا على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة
فيدل بانضمام اصالة عدم زيادة التغيير في النقل على كون الامر
حقيقة فيه في اللغة ايضا وهو خلاف للمدعى فلا استقامة لذلك وعلى الثاني
نقول ان استعماله في مجموع هذه الامور بمعنى الوجوب والندب
يدل على الاشتراك اما اللغة فاما في المعنيين او في احدهما وعلى اي
تقدير يثبت المط او جزء المط واما العرف فلا مر كذلك انضماما
اصالة عدم النقل وعدم التغيير فيه واما الكتاب والسنة فكذلك فان
الامر انه ثبت ان استعمال الامر الذي يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة
هو معنى الوجوب لا المعنى الاخر فالثابت به جزء المط ولا استدلال
ايضا اذ لم يدع المستدل كون الامر مستعملا في المعنيين معا بالنسبة
الى الكتاب والسنة بل المقصود يتم بكونه حقيقة في احدهما باصالة
عدم زيادة التغيير وان كان اصل التغيير لازما وهو التخصيص باحد

باحد المعنيين وبهذا التقرير يندفع المنافات التي سيوردها المص
قوله ولا يذهب عليك ان ادعاءه قد يتوقف في دفع المنافاة وجهان
الاول ان مراد السيد ره ان مقتضى الظ كون الاستعمال في جميع
المذكورات حقيقة فيها لكن الدليل دل على كون الاستعمال في كلام
الشارع على خلاف ذلك الظاهر ولا منافاة بين ظهور شئ والا
نصراف عنه بمعارض اقوى منه الثاني انه حكمه بكون الامر في الشرع
للوجوب مختص باوامر مخصوصة هي ما احتمل ذلك لا ما ثبت كونه للندب
والحاصل ان الامر الواقع في كلام الشارع اقسام ثلثة ما تعين كونه
للوجوب بقرينة خارجية وما تعين كونه للندب كك وما احتمل الا
مرين ومورد حمل الصحابة والتابعين واصحابنا المحصلين هو الثالث لا
الجميع ولا لورد شئ اخر هو ان من الاوامر الواردة في الكتاب والسنة
ما تعين حمله على الندب فكيف يدعي حمله على الوجوب اقول كلا
من الوجهين وان دفعا المنافاة الا انه يرد على استدلاله المقدم
القائل ان الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد ثبت عند
السيد ان الامر في هذا المعنى مجاز فلا ينفع وكلام المص ره في قوة
التردید وحاصله ان ان جعل الاستعمال في الندب مجازا بالقرينة فلا يتم
مقصوده وان جعل حقيقيا توجه المنافاة الا انه حذف احد
الشقين اكتفاء والامر هين فالصواب في دفع المنافاة ما ذكرنا
قوله الجواب منع الحصر لان ههنا اه اقول ظاهر كلامه ان الادلة
السابقة تفيد القطع فان العدول عن اعتبار احد شقي الترديد الى

لا يخفى ان السيد اراد ان الاصل في الاستعمال
الحقيقي لتفرع عليه ان الامر حقيقة فيما عدا الظ
[illegible] الشارع [illegible] ان في الندب
[illegible] الدليل الصارف عن الظاهر فتدبر
[illegible] منه

منع الانحصار مع اشتراك الشق الثالث مع احد الشقين المذكورين
في الفساد بعيد سيما بعد منع كون ما ذكر في ذلك الشق فاسدا
مع ان فيه زيادة مؤنة ايضا وان امكن دفعه بان ارتكاب المؤنة لغرض
مطابقة سند المنع للواقع لا ضير فيه والامر ههنا كذلك لان وجوب المامور به
انما يستفاد من تلك الامارات لا من الخبر المستفاد المتضمن لكون الامر دالا
على الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيد القطع محل نظر كما لا يخفى
نعم يكون مجموع الامارات التي تفيد كل واحد منها الظن مفيد القطع و
ان ذلك خلاف صريح الكلام القوم والمص ايضا حيث عدوا كل واحد من الامارات
السابقة وجها على حدة ودليلا مستقلا على المط وعلى هذا يكون المجموع
دليلا واحدا ولعلهم عدوا على كون كل منها دليلا عليحدة الى جعل المجموع دليلا
واحدا من باب تغيير البيان تنزلا واستظهارا قوله يستفاد من تضاعيف احاديثنا
المروية اقول حمل الامر على الندب في احاديثنا المروية اما القرينة دالة عليه
ومن البين انه لا يستلزم كونه مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام
العرب شاع استعماله في المعاني المجازية وعليه معتمد الشعراء والخطباء واشباههم
واما العارض وضعف في السند وذلك لا يستلزم الاستعمال في الواقع في الندب
بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة او العمل بالدليل خاص دل على جواز العمل بمقتضى الرواية
الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين مثلا اذا تعارضتا فان قلنا بكون احد
المتعارضين قرينة للمراد من الاخر فالامر فيه كالاول وان قلنا بان الدليل دل هو
ترجيح اعمال الدليلين معا على اطراح احدهما دل على ان المراد باحدهما هو السنية
وليس ذلك قرينة بكون مصحح المتنازع الاطلاقات المجازية فانها واجبة الاقتران

بقرائنها او ما في حكمها علاوة في اكثر المعارضات فان الامر تعلق بخلف وللعارض
الصارف عن الوجوب باخر بل الامر من امرهم ثم والمعارض من امر غيرهم او منه وبينهما
هنا ضعيه وانه متباعده ولا يمشي القول في اكثرها بان وقت الحاجة تأخر الى حين
البيان ويبعد القول بان كان في جميع ذلك قرينه حاليه او مقاليه تبين المراد
اسقطه الراوي او لم يذكره ثوبي ما ذكره المصنف بل يفهم منه ترجيح الحمل على الندب
لكن اثبات شايع في الاخبار الصحيحه مشكل واما الاخبار الضعيفه في البين ان
حملها على الاستحباب غير معلوم بل انما يستفاد الرجحان المتهم من الخبر المستفيض
الدال على ترتب الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ورجحان عدم ترتب الذم
على تركه من الاصل وعدم الدليل عليه وهذا في الحقيقه اطراح للخبر الضعيف لا حمل له
على الاستحباب الا ان يقال الاخبار الضعيفه وان لم يكن الذم المستفاد منه
معولا عليه في الاحكام الشرعيه الا ان كثرتها وبعض الخصوصيات القادحه فيها
ربما اورث الظن بكونها من المعصوم مرادا منها الرجحان بمعونه المعارضات
وهذا القدر يكفي في مدلولات الالفاظ فليتامل قوله وقالوا بافادتها
التكرار ظاهر القول بالتكرار انه قيد للمامور به فيجب فعله مكررا فيعصى
بتركه واما القول بالمره فيدور بين ان يقولوا بالاثم بالتكرار وبين
ان يقولوا المامور به هو المره واما ما زاد عليه فلا يكون امتثالا
للامر ولا مخالفه له والظاهر من كلام للقائلين بالمهيه يقولون
بانه يتحقق الامتثال بالمره الاولى والثانيه وهكذا انتهى وان لم يترتب
على تركه ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين القول بالمره بالمعنيين اما بالمعنى الاول فلانه لا معصية في ... واما بالمعنى الثاني فلانه لا يحصل امتثال مع ذلك القول
ظاهر واما اذا قلنا منه كون الامر لطلب الماهيه لا يتحقق الامتثا

الا بالمرة

ل بالمرة الاولى فالفرق بينه وبين المعنى الاول للقول بالمره ظاهر واما بالمعنى الثاني
فلا فرق ظاهرا الا بحسب المفهوم ولا يكاد يتحقق ثمره الخلاف وقد يمكن ان يتحقق
المراد بالمره هو الفرد الواحد لا مجرد الكون في الزمان الواحد فلو تحقق في
ان واحد افراد متعدده من الفعل المامور به لم يكن الجميع مطلوبا بل كان
المط واحدا منه مشتبها فليستخرج بالقرعه لو تعلق الغرض به ولو قلنا المط
هو المهيه كان الجميع فرد المامور به مثلا لو اعتق رجل في كفاره رقابا
متعدده فان قلنا بالمره كان المامور به واحدا منها لا عتاقات المتعدده
ويقع الباقي تبرعا وقد يتعلق الغرض بتعيينه ليتميز السائبه عمن يتعلق به الولاء
على ما هو المشهور من ان الولاء انما يتعلق بمن يعتق تبرعا فيحتاج الى
القرعه واما على القول بالمهيه فلا وجه لكون واحد منها من او غيره
خاص كك بل الجميع من الكفاره لصدوره عمن كان مشغول الذمه ممتثلا
على شرايط الامتثال فلا سبيل الى عدم براءة الذمه ولا الى التخصيص بواحد
بخلاف القول بالمره فان الامتثال لما لم يكن باثنين ولا ثلثه لزم ان يكون
بواحد وهذا التمثيل مبني على ان الاعتاق عبارة عن الفعل المترتب على الصيغه
الصيغه وهنا نظر دقيق وهو انه هل انما يتم لو وجب ان يكون
الامتثال بالمعين وهو تم بيان ذلك الامتثال لو لم يجب ان يكون
بالمعين لتوجه ان الواجب بالمعنى المقابل للتكثير يتحقق عند تحقق المتعدد
تحققا ابهاميا منه دابين للامور وكذا الماهيه الكليه محققه
من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز ان يكون بهذا المبهم المتحقق في الصور
معا لا بشيء من المعينات ويندفع بانه يبعد تعلق الولاء بجميع المعينات

في الصوره المذكوره وتعلقه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عدم
تعلقه بالجميع واما على القول بالمرة فيجب تعلق حكم نفي الوحدة بالواحدة
المعينة لبعد تعلق الامر بالواحد المقابل للكثير وتعلق حكم نفي الوحدة بالكثير
وهذا الفرق انما يتجه في ماهية يمكن صدقه على الواحد والكثير من افراده
جميعا بدلا والا لم يكن فرق بينهما بينهما مطلقا وبينها مقيدة بالوحدة
واما تعميم حكم صدق المطلق على الكثير من افراده فخارج عن قانون العرف
ظلما قوله فلم يبق تعلق بهما هي اه انما اختار صيغة التثنية لان القول
بالماهية من المستحدثات ولم يكن قديما والقول بالوقف سابق عليه لم يتفرد
امر وهو انا نقطع بان المرة اه الفرق بين التقريرين انه ادعى في الاول كون مدلول
الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وان حقيقة الفعل خرج عنه الوحدة والتكرار بدون
الاشكال عليه فكانه يدعي البداهة فيه وفي الثاني استدل على تلك المقدمة بالوصف
بالاوصاف المتقابلة وما يدخل في الشيء لا يوصف ذلك الشيء بمقابله فصار
ان الامر مدلوله طلب مبدا الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدا
اما بالبداهة او بدليل وصفه بالمتناقضين وهذا مبني على ان اسم الجنس
موضوع للماهية من حيث هي كما هو المختار عند المتاخرين او على ان المصادر
الغير المنونة تدل على ما ادعى السكاكي الاجماع عليه ومن البين ان الفعل
يشتق من المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال
او على ان المراد بالماهية ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما يتناول
الفعل الواقع في الدفعة الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان صدق
عليه انه مرة واحدة في نفسه لا انه لا يصدق على مجموعها انه مرة واحدة

فلا يكون

فلا يكون الامتثال بالمجموع وتوقف الامتثال الى المرة الثانية وعدم حصولها
بالمرة الاولى اصلا مع تقدمها غير معقول فتعين ان يحصل بالمرة الاولى
بخلاف الفرد المنتشر فان المراد به هو الجزئي اعم من ان يكون جزئيا متعددا
او واحدا والمراد بالمرة هو المرة الاولى فلا تتناول الثانية بخلاف
بمعنى الفرد المنتشر قوله الا طلب ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري افول
ان الحكم بانحصار مدلول الامر في الطلب بالمعنى المصدري يدفع الايراد
بقوله وما قيل من ان هذا انما يدل اه اذ ما ذكره في جوابه انما هو ما تضمنه
اصل الدليل بلا زيادة عليه وهو سابق غير مستحسن بل الاولى ان يقرر
الدليل على وجه يبقى متوجها للايراد ثم يورد السؤال والجواب ذ
كون مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري بعيد كيف وعلى هذا
يلزم ان يتحد مفهوم الامر وهذا التركيب الاضافي اعني طلب ايجاد
الفعل ولا يكون بينهما تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر
الفساد ويمكن ان يتوقف في دفع الاول ان مراده بكون مدلول الصيغة
المرة او التكرار ان الصيغة تدل على الطلب والطلب يشتمل على المرة او
التكرار ثم الصيغة على احدهما انما هو في ضمن دلالتها على الطلب وصار
الحاصل ان دعوى الظهور وايضاحه بالقياس على الزمان والمكان
في التقرير الاول والبيان بالاتصاف بالمتقابلين في الثاني في اقامة تقرير الثاني
على خروج المرة والتكرار عن المادة واما خروجه عن الطلب فهم ومحض
دعوى الظهور فخروجه عن الطلب ادعي على هذا مناط الجواب قوله وان
هذا غير الدلالة على الوحدة والتكرار واما قوله فربما انحصار مدلول اه في عادة لما سبق

توطئة لما هو الجواب الحقيقي وبهذا يندفع ما قيل من ان انحصار مدلول الصيغة في طلب
ايجاد الشيء كافيا في كون الامر للتكرار او للمرة فان من قال باحدهما قال معنى الطلب — الفعل م
ذلك وكان غرض المصنف انحصار مدلوله في الطلب ليس معناه احد الامرين وهو غير
بعيد عن الانصاف لكن عبارة المصنف قاصرة انتهى وفي دفع الثاني ان المراد
بكون معنى الصيغة هو الطلب المعنى المصدري انه مدلولها شيء يعبر عنه في العرف به
ويفصح عنه افصاحا تاما ولو كان شيء من الوحدة والتكرار داخلا فيه
لم يحصل ذلك الكشف والافصاح التام ثم لا يخفى ان المصنف من قوله انا نقطع بان
المرة الى قوله ثم لا خفاء فيه ليس المفهوم من الامر الا بيانا لان المرة والتكرار خارجان
من حقيقة الفعل اعني المصدر واما عن وجه من الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله
ثم لا خفاء فانه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل فعلى هذا لا يحسن
التمثيل بقوله كما تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا مكررا او غير مكرر لانه
لو صح دل على خروجها بالكلية فليلغو التعرض له ثانيا ولو وجه بان هاهنا قد — غير لا موجه
حذف مقدمة في نظم الكلام ليتم الدليل وهو قولنا من غير تناقض ولا تكرار فلو
قيدناه بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد ان ذلك التقييد صحيح من غير ان
يناقض مثلا شيء من القيدين شيئا من مدلولي المادة والصورة
دل على خروج المعنيين عن مفهومي المادة والصيغة ولكن لا يدل
المستدل في المقدمة المطوية بل انما ادعاؤه عدم التناقض مثلا
بالنسبة الى المادة فيبقى احتمال مناقضة شيء منهما لظاهر مفهوم الصيغة
فلذلك احتيج الى بيان خروجه عن الصيغة نعم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة
الى مفهوم الصيغة ايضا وان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الا مثل

والاصل في الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه ظاهرا حقيقيا لا مجازا غير ظاهر
لكن هذا دليل اخر لا يوجب الاستدراك في الدليل المذكور وفيه ان الخصم لا يسلم
ان التمثيل هو الحمل الجزئي كقولنا ضربت ضربا قليلا او كثيرا واما التفريع الاول
فيمكن ان يكون فكما ان قول القائل اضرب غير متناول الى امره تفريعا للدعوى — تفريبا
على الدليل مع قياس كما هو المشهور مقتضى كلمة الفاء فليتامل قوله فيلزم
التكرار في المامور به اورد عليه ان كون الضد متروكا مما لا يقتضي فعل
المامور به دائما لجواز الواسطة واجيب تارة بالفرض في الضدين لا ثالث
لهما فاذا ثبت فيه ثبت في الباقي لعدم القائل بالفصل فلا يرد انه لا
الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة على التكرار
ولزومه التكرار في مادة خاصة لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم
ان يكون الصيغة دالة عليه في تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة
من دلالة لفظية وعقلية والكلام في الدلالة اللفظية الصرفة المستفادة
لا منها ومن التثليث والكلام في كون مدلول الصيغة مع قطع النظر
عن خصوصية المادة ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا
موقوفا على مقدمات كثيرة وسواء كان جامعا لشرائط الدلالة او لا الا انه
اولا واخرى بان المراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا
بفعل المامور به كما توهم الكعبي وفيه ايضا نظر لان كلام الكعبي ليس في ان
فعل الشيء موقوف عليه ترك ضده بل مراده ان ترك الشيء قد يكون موقوفا
على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا يلزم عليه اذ يقول بان المكلف لا يخلو عن فعل
شيء من الاضداد وسيتضح هذا البيان انتهى وما لنا بعد لا نزاع في كون

الامر بالشيء نهيا عن ضده العام بالمعنى المط في هذا المقام وظاهره
لا واسطة بينهما اي بين الشيء وبين ضده العام قوله واما التكرار فلا
مانع منه قيل فيه نظر لان من قال بالتكرار قال انه التكرار الممكن عقلا وشرعا كما صرح به
الامدي في الاحكام فلا يلزمه التكرار في زمان يمنع من فعل غير المامور به مما يلزم
فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره
مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقال مراده ان التكرار في الاصل هو التكرار الممكن بمكانه
ولما لم يكن التكرار الدائمي في الفرع لم يصح القياس وكون الجامع علة للتكرار
الممكن دون التكرار مطلقا ثم لا يصح القياس عند المعترض بان الجامع علة
للتكرار الممكن فكما تحقق في النهي يجب تحققه في الامر ايضا وفيه نظر لانه اي التكرار
الممكن في الاصل والتفاوت بين الاصل والفرع في التكرار الذي يتحقق
الممكن في جهة غير مضر نعم يرد عليه ان التكرار الذي هو مدلول الامر عندهم
هو التكرار دائما وهو غير مقيد بالممكن وعدم امكانه في بعض الصور
لا يخرجه من دلالة اللفظ نعم لا يبطل هذه الدلالة ولا يكون مراده فيعلم
من باب قرينة التخصيص او المجاز والحاصل ان امتناع المدلول لا يخرج اللفظ
عن كونه دالا عليه وموضوعا له ولم يعهد في مدلولات الالفاظ
تقييدها بما لا يعارضه الامتناع العقلي وربما عرض مثله من الامتناع
في النهي ايضا ولا يقول احد بعدم دلالة النهي على التكرار الغير الممكن
بل يكون من باب التخصيص والمجاز والفرق في ذلك بينه وبين الامر تحكم
باطل ومثله لفظ الابد [illegible] الامر وتكراره ينافي غيره وتكرار النهي
لا ينافيه وهذا القدر كاف في الفرق ودفع القياس ولا حاجة الى ان

ان

[margin:] والبعد مراده [illegible] بان دوام

[margin:] [illegible] في الاصل الذي في الاصل غير علة التكرار الممكن

٣٩

ان منافاته لغيره يفضي الى امتناعه قوله وعلى الثالث بعد تسليم اه مراده
ان دعوى كون الامر بالشيء نهيا عن ضده تم على الاطلاق وانما يصح الدعوى
في الضد العام بالمعنى الخاص وبعد التنزل عن هذا المنع او تخصيص الضد
العام وارادة الترك يرد منع اخر وهو ما ذكره المص مفصلا وانت خبير وقد عرفت
مما سبق انه على تقدير عدم الضد العام بهذا المعنى يرد منع اخر وهو منع استلزام
دوام ترك الضد دوام فعل الامر قوله ولا ريب في شهادة العرف بانه يوفي
قيل يرد عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هي
كذا كان فردا للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة وهي المراد بكونها المرة فكلما
تحققت الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد تحققت الطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة في ضمنه وكما انه يكفي لتحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص فكذا
في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالفرق بانه اذا كانت الطبيعة الحقيقية كان ممتثلا بالفرد
الحاصل في الزمان الثاني فاذا كانت الطبيعة المرة لم يكن له حكم بحث انتهى اقول لك ان تعلم ان الفرق
بين الماهية والمرة اما بان الاول يصدق على المجموع بخلاف الثاني وبان الاول
يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به هو الدفعة الاولى نعم يمكن ان
هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقدير الاول بالمرة الثانية
وصدق الماهية على المجموع لا يستلزم انه لا يحصل الامتثال بالفرد الاول
على ان يحصل الفرد الثاني للماهية ولا يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب
على الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على
استفادة الوجوب والاستحباب معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول
الامتثال بالفرد الثاني ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من الزيادة

[margin:] [illegible] الطبيعة الى [illegible] فما الذي [illegible] الفرد الاول [illegible] الامتثال [illegible]

بخلاف القائل بالمهلة فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد عرفت امكان الفرق بوجه

قوله فلو امر المكلف فعصى قول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق

بالفعل في الزمان الثاني التالي لزمان الامر فلتأخير يستلزم مخالفة الامر بديهة وهو

معنى العصيان واما تفريع صحة الفعل بعد وعدمه عليه فامر يحتاج الى النظر والتأمل

ولهذا فصله بحث اخر بحث في العصيان بالتاخير فانه ظاهر اللزوم للفور وكما

قوله والدليل على التقييد قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد لانه لو كان الذم باعتبار مخالفة

الامر المقيد وجب ان يذكر ما هو مناطه هو التقييد في مقام الذم وكلامه

على مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الاية الكريمة لانا نقول قوله تعالى اذ امرتك يحتمل

احدهما حين صدر الامر مني والثاني حين امرت بايقاع الفعل فيه وعلى الاول

يكون كلمة اذ ظرف نفس الامر وعلى الثاني ظرف الماموريه وكلا الاستعمالين

شايع وترجيح احدهما على الاخر تحكم والدليل انما يتم لو كان المراد الاول

واما على الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق

قوله فان المراد بالمغفرة سببها اورد عليه ان الظاهر من سبب المغفرة

هو التوبة لا فعل المامور به فانه سبب الثواب لا المغفرة ولو صح

ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع الموارد اذ ربما

لا ذنب للمامور اصلا وجوابه انه قد ثبت في بعض العبادات المامور

بها كونها موجبا لسقوط الذنوب كحديث غسل الصلوة

ذنوب وغيره وان لم يثبت بالدليل في الجميع ويكفي

في اتمام الدليل على الكل بعدم القائل بالفصل واتم لما كانت

التوبة مما امر به كان الظاهر اصلا بيننا وله بها غاية

ما في الباب انه لا يتناول العبادات فيبقى منع دلالة الاية على وجوب المبادرة

في الكل وهو المنع الذي سياتي ومما ذكرنا يخرج الجواب عن علم انتفاء بعينه

في جميع الموارد بناء على عدم تحقق الذنب في بعضها غاية الامر ان يكون الاية

الكريمة من قبيل العام المخصص وهو حجة في الباقي على انه يمكن ان يقال ليس المراد

من المغفرة ما هو سببها بالفعل بل ما من شانه ان يكون كذلك وذلك

لان الوارد في الاية هو المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم

في هذه اللفظة لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المص وبعد التزام التجوز

لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شانه

في اكثر الموارد ان يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير تحققه لا يبلغ درجة

يعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص

فالترجيح في جانب ابقاء عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له بحمل

المغفرة على ما من شانها ان يكون سببا للمغفرة ومن هنا ظهر

اندفاع ما قيل من عموم اللفظ وشموله لجميع اسباب المغفرة

فلا يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى على انه يمكن ان

العموم من وصف المغفرة بكونها من الله تعالى فان المغفرة لا يكون الا

من الله وبناء على ان المتبادر منه في عرف الشرع بل العام هو عفوه

وصفحه تعالى عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه تعالى ومن صفات

الجنس وهو يفيد العموم كما صرح به في قوله تعالى وما من دابة

في الارض الاية ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو

المشهور والا فاسباب المغفرة يتناول بغيرها الندب وجوب

بعض المستحبات التي ذكر فيها انها موجبة للمغفرة فيه تخصيص اسباب المغفرة مع

المسارعة الى المستحب كما يمكن حمل الامر بالمسارعة على الندب لدفع ذلك
ومنع ترجيح التخصيص على التجوز بعد ما تقرر من شيوع التخصيص في
العمومات سيما التجوز في الامر والقرائنة لحملها على الندب بناء على ما ذكره
السيد اسكنه الله في فراديس الجنان من انهم لو تجوز لو يحملونه على الوجوب
مما لا وجه له نعم يرد ان اللازم من الايتين وجوب الفور في العمل بما امر به
شرعا ولا دلالة له اصلا على ان صيغة الامر يدل على الفور قوله
والا لم يكن للمسارعة معنى اذ المسارعة منافيا لما يقتضيه المادة اقول لا يخفى على
العارف بالعرف ان المسارعة انما يطلق فيما امكن تحقق الفعل المتنازع
فيه بالتراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعت الى
الانكساف وقت مقارنة القمر لها لكن الامكان الذاتي كاف في
صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الحاج لو تضيق عليه الوصول الى
مكة شرفها الله تع فتسهل سعيه وسعى طوقه فوصل يوم العرفة الى
الموقف حين الزوال بعد ارتكاب مشقة شديدة او بعد الزوال بحيث
لم يفت الوقوف وكان يجب لو لم يصل في الوقت الذي وصل فيه فاته
الموقف في تلك السنة يصح ان يق انه سارع الى ادراك الحج او الموقف في
تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك الوقت الوقف الشرعي وانما يمكن
الموقف امكانا ولا يحصل حقيقة الشرعية ولعل الوصول يكفي مؤنة البحث
في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول لعل امكان تحقق المامور به بعد فوت وقت
الفور كاف في ذلك وان لم يصح شرعا فعله بعده على انه يمكن ان يق
لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعيا لكنه يأثم بالتاخير ولا ملازمة بين

الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة الا من جهة عدم الدليل على الصحة على تقدير الاثم
بالتاخير كما سيذكره المص ولعل هذه الاية بمقتضى مجموع المادة والصيغة دليل على
الصحة على تقدير التاثم بالتاخير نعم هذا الجواب لا يتاتى من قبل من يقول
بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور لكن سيذكر المص ان المستدل بالاية لا يسعى
ان يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور قوله وذلك ليس بجايز وما قال
في الحاشية وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون
بمعنى بادروا ودليلا للفورية فتعارض المجازان ولعل الاول ارجح لا ماله
عدم الفورية انتهى قوله وبطلانه بخصوصه ظاهر اي بطلان خصوص
القياس في اللغة ظ وان كان بطلانه في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره
المستدل هو الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس ذلك من القياس في شيء لانه
الحاق جزئي على حال جزئي لا بحال اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من
الثاني لا الاول قلت لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو ايضا غير حجة
في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به الدليل الذي يشتمل على الترجيحات
والتمسك بلوازم الماهيات وبالجملة الدليل العقلي المجرد عن النقل كما سبق
من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا المعنى
وان كان خلاف اصطلاح الفن لكنه من مصطلحات العلوم التي يستمد منه
هذا العلم مما ذكره المص سابقا الا انه لا يلائم صريح قوله وبطلانه بخصوصه ظ
فتامل واما ما قيل من انه انما يكون قياسا او استقراء لعدم احتمال
طرف اخر غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا
لم يفد القطع وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر متنازعا فيه

لحصول الاتفاق وعليه ...

فتعين ان يكون قياسا فيه ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى انه غير متحقق هاهنا اذ لا يفيد شيء من الدلايل المذكورة في هذا الباب والاستقراء الناقص يحصل بما ذكره المستدل فالصواب ان يقال الاستقراء الناقص والقياس متساويان في عدم افادة الظن في مثل هذا المقام لكونه مجرد ادعاء النقل وعقليا صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء وان احتمل كلام المستدل كلا منهما لكن يبقى ان الاقرب بكلام المستدل هو الاستقراء او القياس لا القياس فكان بعكس الامر فلا كتفاء بالثاني احرى وهاهنا كلام اخر وهو انهم ذكروا في بحث اشتراط بقاء المبدأ في اطلاق المشتق انا استقرينا وتتبعنا فوجدنا المشتقات كلها كالكافر لغة اطلاقه على الكافر النصحابه والمومن على المرتد المصر على الارتداد والنائم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور في مثل ذلك وذكروا انا تتبعنا ووجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدأ بغير ذلك الشيء كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا فوجدنا ان كل ما يظن انه لا فائدة في اللفظ سواء كان مرادا باللفظ ام لا وبذلك يثبت ما قيل وضع اللفظ للمعاني المفهومية كمفهوم الشرط والصفة ونقض ذلك بالخبر على ما انه لا يدل دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه نقض لتلك المقدمة الاستقرائية وهاهنا ايضا قد استدل باحوال ساير اقسام الكلام على احوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون قياسا ولا استقراء مردودا كما فيما نقلناه مثله وهذا وان لم يرد على المصنف الا انه يرد على اكثر الاصوليين الذين تعرضوا للجواب في هذا المقام مع قولهم بما نقلنا فتامل لا يمكن توجيهه الى الجواب او بعد ان المفاد الكلام الخبري والانشائي انما هو الحال بمعنى ان التلفظ بالتكلم و

لا انه لازمه برايته لا زمه ليس بدال او ... الحجة

بالصيغة فلما لم يمكن ذلك في الامر وايضا هو خلاف المدعى لان المصنف لا يريد به زمان التكلم بل ما هو قريب منه وبعده بلا فصل يعتد به عرفا لم يتم القياس واما القول بان الحكم المذكور اعني افادة زمان التكلم للماديات في الامر لعدم امكانه فيجب ان يراعى فيه ما هو قريب من ذلك الحكم بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله وهو وجه عاية الفور ففيه ان هذا لا يرجع الى القياس بل هو محض قياس لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة وغيره بخلاف القياس او الاستقراء فانه وان لم يمكن التمسك به في اللغة لا انه يمكن التمسك به في غيره ولا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول فتامل ويجب ان يعلم ان دلالة الامر على الطلب بهيئته وعلى الحدث بمادته والطلب عبارة عن النسبة الانشائية القائمة بنفس المتكلم المتعلق بايقاع الفعل ويجري مجرى الاخبار في الجملة الخبرية ولا يخفى ان الكلام في كون مفاد الخبر ومدلوله في الان والحال لا يكون الا كون الاخبار في الان والحال وكذلك الانشائيات غير الامر انما يدل على كون المطلوب في الان بان يتعلق الطلب بوقوع المطلوب في الان اي يقع الان ظرفا للمطلوب لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان بمعنى كون الان ظرفا للتفهيم لا ظرفا للطلب التفهيم التفهيم كذلك النهي يدل على طلب الترك الواقع ذلك الترك في الان وما بعده فالقياس يقتضي كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل المامور به في الحال لا كون الطلب واقعا في الان نعم يرد ان دلالة الخبر على وقوع المخبر في الان والحال ثم وانما المسلم دلالته على ثبوت الخبر للمبتدا اعم من ذلك على ازيد من ذلك والسند ما ذكره الشيخ عبد القاهر من ان قولنا زيد

مطلق لادلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق لو نبعد له الجواب الذي يتبادر
اه حاصله ان الاستعمال الذي يدل على كون المستعمل المستعمل حقيقه
انما هو الاستعمال الذى لا يعلم انه انما استعمل فيه بسبب القرينه بمعونتها
وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة القرينه واما مع عدمها فلكونه
مما يتبادر منه المطلق دون الفور والتراخي لا يصح استعماله في احدهما
فقد سلم المجيب استعمال اللفظ فى كل منهما ووضع الدلالة للعلم بعد خلفيه
القرينه وتبادر غيرها مع بمجرد اللفظ فصار الحاصل ان
الاستعمال وان دل على الحقيقه الا ان التبادر الذى
هو اقوى منه يجعله مضه واما حمله على انه لم يستعمل في
شيء منها وانما استعمل فى المطلق والخصوصيات انما
تفهم من القرينه الا من حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا يلايمه
قوله فانهما يفهمان من لفظ بالقرينه اذ المناسب على
هذا ان يقول فانما يفهمان من القرينه وكذا لا يلايم
فى الاول ان يقول ان الذى يستعمل فيه الامر ليس الا كم
لان الذى يتبادر من اطلاق الامر فليتامل قوله
ويكفي فى حسن الاستفهام اه اقول لا يخفى ان غاية ما
يلزم من حسن الاستفهام احتمال الامر للمستفهم عنه
ولو بعيدا فان دفع الاحتمالات البعيده مستحسن اذ
لا شبهة فى حسن الاستفهام عرفا بل شرعا ايضا
فلما احتمل المجاز فيهما بل كان شايعا اتضح حسن

الاستفسار

الاستفسار للتوقي عن الوقوع فى مخالفة المامور به نعم لو لم
يتحقق الاحتمال بل كان المراد هو القدر المشترك قطعا لم
يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل ح بان الامتثال يحصل
باي فرد كان ومع هذه القطع لا فايده فى الاستفهام
قوله اذ الاشكال انما نشاء هو فى مدلول الصيغه اه اقول
ان مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين احدهما ملزوم
لاحد طرفي الخلاف والاخر للاخر واضح لا فايده فى التعرض له
وانما الفايده في بيان ما يثبت الملزومين والا ففي كل خلاف
يمكن تحصيل مفهومين يكونان ملزومين لطرفي الخلاف باللزوم
البين وهذا انما يتم فى المعنى الاول بمعنى انه ملزوم بين لما
بنى عليه واما المعنى الثاني فلا خفاء فى ان النزاع يتصور فيه
واستلزامه لما بنى عليه من فوت المط بفوت الفور فظهر
ان ابتناء المسئله على الامرين غير ظ اما الاول فلما عرفت
من ان القول الاول محتمل على المعنى الثاني ايضا واما الثاني
فكذلك التصعيب والحاصل ان القول الاول لا يتوقف
على المعنى الاول والمعنى الثاني لا يستلزم القول الثاني
فلو بين ان المعنيين مبنى طرفي الخلاف لكان مفيدا
قطعا والا صوب المناقشه فى ابتناء الخلاف عليهما
لا عدم الفائده فى هذا الابتناء من حيث وضوحه قوله
ويصير من قبيل الموقت ولا ريب في قوله اه اقول ما ذكره

يرجع الى مقدمتين احدهما انه خرج من قبيل الموقت وثانيهما ان الوقت
يفوت بفوات وقته اما الاول فلان فعل الموقت هو تقييد
المطلوب بوقت معين كتقييد الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر
وطلوع الشمس ولا شك ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان
قيدا للفعل اذ لا يرتكب احد ان مدلول الامر شيئان منفصلان
احدهما عن الاخر فكان معنى الصيغة ح ان افعل الفعل في
الوقت التالي اي الوقت المتعقب لزمان التكلم ومن
البين انه لا فرق بين التقييد بزمان دون زمان في
ما يترتب على التوقيت واما الثاني فلما تقرر في موضعه
ان التكليف المقيد بقيد يفوت بفوات القيد لان
المطلق لما كان في ضمن المقيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على
ان الفعل المجرد عن القيد مطلوب ام لا فلا وجه للاتيان
بذلك الفعل المجرد المنفرد عن القيد اذ لا يحصل بذلك
امتثال وتحقيق المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا
ومتعلقا للتكليف لا يدل على كون فرد اخر من المفهوم الصادق
على الفرد الاول مطلوبا كالتكليف بالصلوة فانه لا يدل
على كون فرد اخر من الفعل المطلق او من جنسها القريب مطلوبا
ومكلفا به سواء في ذلك حين تعددها وعدمه نعم
لو دل دليل اخر على كون فرد اخر تاما مقامها عند

تعددها

تعددها كان مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبي عن البحث ولا
شك انه لا يتفاوت الحال بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا
حاصلا من تقييد احد الشيئين المنفصلين بالاخر وما يقال
من ان الميسور لا يترك بالمعسور فكلام مجمل عن التحصيل
ومن البين ان توقيت الفعل عبارة عن تقييده بوقت خاص
فبعد فوت ذلك الوقت لا يبقى مطلوب يحصل
الامتثال باتيانه لعدم دلالة الصيغة على كون شيء اخر مطلوبا
سوى هذا المقيد وعلى هذا يتفرع كون القضاء بامر جديد
الص ولا يبعد الظ كونه معركة للاراء وذهاب جمع
كثير الى كون القضاء بالامر الاول بناء على ان
الامر بالشيء في الوقت المعين يحلل الى طلب شيئين الماهية
المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان لان غاية ما دل
عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا واما ان كلا منهما
مطلوب مع قطع النظر عن الاخر بان يكون هناك طلبان
يتعلقان بذلك الامر فلا قوله واما اقتضى وجوب المبادرة
اه بيان ذلك ان هناك امرين يتعلقان بامرين مختلفين
احدهما الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب الماهية
مع قطع النظر عن الفور والتراخي اذ المفروض على
هذا ان صيغة الامر في نفسها لا يدل على شيء منهما
ثانيهما هو الامر بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر

انقران اصل الامرين لا يدل على تقييد الاخر اصلا فهنا
طلبان يتعلق كل منهما بامر اخر وفوت واحد منهما
لا يستلزم برائة الذمة عن التكليف الاخر وقد علم
شغل الذمة به نعم لو كان للامرين مصداق واحد
وفعل ذلك الفرد الواحد لم يبق للقول بشغل الذمة
بالتكليف الاخر دليل واما لو لم يفعل واحد منهما
فلا دليل على سقوط ما لم يفت ولم يخرج عن وسع
المكلف والحاصل ان مناط الفرق بين الامرين هو تعلق
الامر بمطلق الماهية في الثاني وعدم تعلقه به في الاول
وهذا يستلزم ذينك الحكمين المختلفين عند النظر الصحيح كما
اوضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والمسارعة
ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين كما قال هنا فسواء كان
الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت ذلك وان
اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع
كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل
خارج على كون واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت
بفواته اتفاقا عند من قال بفوات وقته انتهى ومنشاء الا
شتباه هو الخلط بين كون تحصيل الفعل في الوقت المفروض
واجبا وبين التوقيت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ
التوقيت هو التقييد بالوقت وجعله كونه في الوقت مطلوبا لا يستلزم المطلوب تامل

قوله الالزم

٣٥

قوله الالزوم على ان الامر بالشي مقيد اه اقول يحتمل ان يكون قوله
مطلقا تقييدا للامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيد وهو الظاهر و
معنى المقيد ان يكون الوجوب معلقا على حصول شرط كالنصاب
للزكوة بان يكون الطلب على تقدير حصول الشرط حتى لو لم يحصل
لم يكن مطلوبا فان صيغة الامر وان كان المتبادر منه ان يكون مطلقا غير
مقيد بشرط الا ان لفظ الامر يتناول الامرين على سواء اي المطلق
والمقيد ولا يختص بشي منهما لا نصا ولا ظاهرا فيحتاج الى اخراجه
لو عبر عن المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب المطلق واجبة
توهم ان قيد الاطلاق مستغني عنه على ما ذكره بعض اصحابنا رضوان
الله عليهم لان الواجب المقيد قبل حصول شرط الذي يعتبر تقييده
بالنسبة اليه لا يسمى واجبا بقول مطلق كالحج فانه لا يسمى قبل حصول
الاستطاعة واجبا وكذا الزكاة لا يسمى قبل حصول النصاب واجبا
ويمكن ان يقال ان اطلاق الواجب على الواجب المطلق وان كان
خلاف الظاهر الا انه لا حجر في التحرز عن تطرق الاحتمال ولو بعيدا
ويحتمل ان يكون المراد به تعميم اعتبارات الامر ومقايساته اي
سواء قيس الى الشرط او السبب وغيرها اي حال كونه مطلقا عن التقييد
بالمقايسة الى صنف من المقدمات وح قوله شرطا كان او سببا او
تفصيل له وفيه تعسف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه
مقدورا مستغني عنه ح لان الامر بالشي بالنسبة الى مقدمته الغير
المقدورة مقيد البتة على ما تقرر في موضعه الا ان يقال المراد

بالواجب المطلق الاوامر او الامر المطلق ما كان مطلقا لفظا لا ما
كان مطلقا بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء مطلقا
بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب العقل فالمراد بالمقيد بحسب اللفظ
ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده والعقلي منحصر في عدم القدرة فاذا
لم يتحقق دليل لفظي وكان مقدورا انتفى الدليلان وفيه العدول
عن الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام على
انحصار الدليل في القسمين مع ان فيه ما فيه من التكلف بعد في قوة
الخطاء وارتكاب ترقيق توضيح ذكرنا كيف اطلق خصوصه منه ويمكن
ان يقال ان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف الحال فيها فتكون
تارة مقدورة وتارة غير مقدورة فهو حين كونه غير مقدور
شرط مطلقا جد الامرين اما كونه مقدورا واما حصوله اتفاقا فاذا
حين كونه غير مقدور واما حين كونه مقدورا فهو واجب مطلق
فيصدق عليه انه واجب مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة
فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة
فانها حينئذ غير واجبة بوجوب ذي المقدمة اتفاقا فبالجملة هذا
القيد يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام
مطلقا لا دائما ومثل هذا القيد لا يعد مستدركا فتأمل قوله
شرطا كان او سببا اه يمكن ان يكون المراد بالشرط ما هو المشروط
المشهور في الكلام من انه الموقوف عليه الوجودي الناقص و
يختص بالغير المستلزم للمشروط بقرينة مقابلته بالسبب و

فالشرط

فالشرط اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة اولا وبالسبب
ما وجوده ملزوم لوجود المسبب وبغيرهما هو سائر اقسام
العلل الناقصة من عدم المانع والمعد والجزء ان قلنا بدخوله في
النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور انما يتناول الشرط العقلي
والمقدمات العادية داخلة في القسم الثالث اذ يصدق عليه عرفا انه
مما لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح
فلا يتوهم انه لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط
على الشرط الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه كما ذكرنا قوله وفصل
فوافقنا انما اقتصر على القولين لعدم تحقق القول الثالث بين اصحابنا
والا فهنا اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره
بوجوب الاول وعدم وجوب الثاني اما مع ضم السبب الى الاول
ان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه او الى الثاني ان قلنا لو نقل وكان القول
بعدم الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع المذكور
ولو تحقق القول بكل من احتمالي القول الاول من هذين القولين
كان الاقوال في المسألة خمسا قوله وقال ان الصحيح وذلك
التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم اه اعلم ان هنا شبهة ظاهرة
من معنى المقدمة هي انه مع تحقق ذي المقدمة تحققت المقدمة
وايجاب ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدم هذه الشرطية فيلزم
من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة والحاصل
ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا

البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع
في هذا القدر لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من
المقدمات واللوازم مع ان المشهور خروج اللوازم
المتأخرة عن الواجب من النزاع فينبغي ان يكون المراد
من وجوب المقدمة كونه مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة
او ما يساويه من المعاني كترتب اجر عقاب واجر ثواب
بازاء المقدمة عدما او وجودا كما يترتب على ذي المقدمة
اذا تمهد هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق بين السبب
وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب مطلقا غير مقيد بشيء لفظا
فهو واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد باتفاق
وجوده لامتناع تقييد وجود المسبب به ومحتمل للا
مرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة بانعالة للا
لامر فمتى كان الامر مطلقا كان مقدمته واجبة عنده
اما لانه جعل النزاع في وجوب مقدمة المطلق في المعنى
الزائد على مجرد الالزام واراد بالواجب وجوب الواقع في
عبارته مجرد الالزام وكانه يراه مستغنيا عن البيان كما
عرفت فحينئذ لا تعرض في كلامه للنزاع الواقع في مقدمة الواجب
المطلق التي هي المسألة المشهورة واما لانه جعل النزاع في
مجرد الالزام ولكنه لما كان الحكم فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه
واعتمد على ظهوره لانه فعلى هذا يصير القول في المسألة

المشهوره

المشهورة عنده هو القول الاول المنقول في كلام المصنف
اعني القول بوجوب المقدمة مطلقا لو حمل الوجوب عنده
على معنى الزائد على الالزام لكنه عدم التعرض لبيان تحقق هذا
المعنى في مقدمة الواجب المطلق واحالته على الظهور مع انه في
غاية الخفاء وفيه ما فيه وعلى هذا التقدير يكون مذهبه في المسألة
المشهورة هو القول الاول الذي ذكره المصنف فالسيد
قدس سره لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما
فصل بينهما في ان الامر المطلق لفظا هل يحمل على الواجب المطلق
قطعا او يكون محتملا للقسمين واما النزاع المشهور فلم يتعرض
له اصلا بناء على الاحتمال الظاهر وتعرض على الاحتمالين الاخرين
لكلامه لكن فيهما بعد اما لاستبعاد كون النزاع في معنى الالزام
او لركاكة عدم التعرض لبيان ما هو في غاية الخفاء فتامل
قوله الا ان يمنع ما يعد اه لعله يرى السبب من الملزومات العادية
كضرب السيف لحز الرقبة فانه ملزوم له عادة لكن قد يمنع منه
بطريق خرق العادة واما السبب العقلي بمعنى الجزء الاخير للعلة
التامة وما في حكمه فالتخلف فيه انما يتصور بالقول بتخلف
المعلول عن العلة التامة ومن ههنا يظهر ان تفسير السبب بالعلة
التامة غير متوجه وانتصاره ان وجوب العلة التامة يستلزم
وجوب اجزائه وجميع الشرائط داخلة فيه فيلزم وجوب جميع
الشرائط والجواب ان وجوب العلة التامة مشروط بتحقق

بتحقق الاجزاء الغير الملزوم لوجودها كان وجوب المسبب
كك فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا
حتى يكون وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مطلقا ومن
البين ان العلة التامة لكل شي يدخل فيه الامور الغير الا
ختيارية وكل ما يدخل فيه غير الاختيارية يكون غير اختياري وفيه
ايضا منع لان الموقوف على غير الاختياري قد يكون اختياريا
بل هذا شان جميع الافعال الاختيارية واما ان المسبوقية بالا
ختيار ضروري في اجزاء الاختياري دون ساير الاسباب
نعم الظاهر من اطلاقه فافهم ارادة غير العلة التامة من السبب
وكذا هذه العبارة من السيد قدس سره ظاهرها دليل على
القول بجواز التخلف **قوله** بشرط ان نكون قد تكلفنا
الطهارة الظ ان قوله نكون وتكلفنا كلاهما على صيغة
المتكلم الا ان الاول من المضارع والثاني من الماضي وقوله بعد
بشرط ان اكون وتكلفت الطهارة والصيغتان السابقتان
صيغة المضارع من التفعيل **قوله** بان اقامة الحدود واجبة
هذا هو استدلال المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود
واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا
وحاصل النقض ان هذا يمكن ان يكون من الضرب الاول من الا
وامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان وجد الامام
يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته

فلا يلزم

٣٨

فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول في هذا الدليل
نظر اخر هو انهم ان ارادوا ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها
واجبة على الامام على ما تقرر عند المفسرين ان الخطاب للحكام
واعترفوا في متن هذا الدليل به ايضا حيث قالوا قد ثبت ان من
واجبات الامام ايضا ففيه ان وجوب المقدمة انما هو على
من وجب عليه ذو المقدمة فاللازم وجوب نصبه على الامام
فاما على الامام السابق فهو مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه
على الرعية كما صرحوا به فاسد لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود
الحادثة في زمانه لا ما يكون بعد زمانه واما على الامام الذي الكلام
في وجوب نصبه وهو اظهر فسادا وان ارادوا وجوبه على الرعية فغير
ما ذهبوا اليه وصرحوا به الا ان يقال مرادهم ان ذلك من واجبات
الامام ووظايفه وليس وظيفة لغيره وان وجبت عليه اقامتها
الا انه لا يساعده قولهم بان الخطاب للحكام **قوله** وهذا كما ترى
ينادي بالمغايرة للمعنى المعروف وذلك لان حاصل كلامه انه
اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ متعلق بشي له مقدمة فهل
التكليف بذلك الشي مقيد بوجود مقدمته في الواقع وان كان مطلقا
بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل
ما لم يتحقق وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل
بوجوب مقدمة الواجب المطلق اولا لان الوجوب ح مشروط
والاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى

الثاني تحقق استحقاق العقاب والذم على ترك الفعل ولو ترك
لعدم اتفاق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم
وجوبه وما اختار السيد ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر
بالمسبب امر به والا فيحتمل الامرين وانما كان ما ذكره محل التامل
لانه اذا قال السيد لعبده اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ
ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي نحو الماء مثلا وكان
العبد قادرا فترك المشي وعند معاتبة السيد بالاهمال اجاب
بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق ولم يظهر احد
الطرفين عندي لم يقبل هذا العذر اولوا الالباب بل ذموه ووبخوه
بلا ارتياب ولولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم وعدم القبول
واتضح من البين ان هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد
كما هو قائم بالنسبة الى الشرايط العقلية والشرعية والعادية كذا قائم
بالنسبة الى غير الشرايط ايضا والفرق تحكم والتزامه بالنسبة الى غيره بعيد ايضا
كما اذا لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطا بالنصاب فتجويز توقف وجوبه
على وجود النصاب تجويزا مسا وبالاحتمال عدمه بعيد عن الصواب
جدا هذا وما يتوهم من ان ترجيح الظاهر على الاصل مقصور على مواضع
معدودة لا يتجاوزها وغاية ما ذكر ان يكون الاطلاق ظاهرا ولكن
يعارضه اصالة عدم لزوم فعل المقدمة على ما هو اللازم من الا
طلاق فجوابه انه يطلق الظاهر على معنيين احدهما ما يحصل به الظن
بشهادة قراين الاحوال والثاني اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى

الفهم

الفهم ويتبادر وان لم يكن نصا فيه وقد يقال لهذا المعنى السابق النص
ولا خلاف بين القائلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه
على الاصل وانما يتجه ما ذكرتم في الظاهر بالمعنى الاول فظهر ان شبهته
انما نشأ من اشتراك لفظ الظاهر بين المعنيين على ان الكلام في المسألة
انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد ره حيث
استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الآخر كلاميته
واما ترجيحه على الاصل والعمل به دونه فخارج مما نحن فيه قوله ليس
محل خلاف يعرف اه في هذه العبارة ايماء الى ان ههنا خلافا
ولكنه غير معروف لم يشتهر كسائر الخلافات المشتهرة بينهم ونقل
بعضهم من ظاهر المنهاج انه دال على وجود الخلاف وهو
ظاهر عبارة المختصر انتهى هذا هو ظاهر ما يقتضيه كلامه الآتي
ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فتامل قوله وان القدرة
غير حاصلة معه اه الاظهر على المسببات قوله اما بدون الاسباب
انت خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف التخييري بشيء الا مع
وجود جميع شرايطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من الشرايط و
الاسباب ممتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به ومع وجود
جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء وهذا منه
سواء فسر السبب بالعلة التامة او بالمعنى الآخر ويمكن ان يقال
الكلام في المسببات التي علتها التامة غير ارادة العبد ولا
ولا جزؤها الاخير ذلك واما ما كان جزؤها الاخير ارادة العبد

وارادته لا يقوم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب مقدور بمعنى انه
واقع بقدرة العبد وكذا الحال عند انتفائه لانه ممتنع بانتفاء
ارادته فصار الحاصل ان عند عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة
التامة او نفسها غير مقدور للعبد بل ممتنع وعند تحققها لازم
الوجود اي بغير قدرة العبد وارادته وجودا وعدما ولا يخفى
عدم جريانها فيما ذكرنا وفيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف
الا حين تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد او حين استناد
انتفائه الى انتفاء ارادته بان لا يتوسط بين انتفاء الا
رادة وانتفاء الفعل انتفاء شيء من الشروط الناقصة الغير
المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقد يمكن الاستدلال على المط بان
الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة
عنه التابعة لتحريك القوة المنبثة في العضلات واما الامور
التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل
المكلف بل فعل المكلف مستتبع لها استتباع المعلولات او استتباع
العلل للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف
بها ويرد عليه ان المفروض المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب
فلا نم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه وان كان اعم
من ذلك فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل توليدي للمكلف صادر
عنه بتوسط الفعل الاولي كما زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بحسن
المدح والذم عليه والحق ان يقال منشأ تعلق التكليف بالمسبب اما

ان يكون المط وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل
فتعين الثاني وح ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين
ايجاده للسبب وقد نسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجادا غير
الايجاد الاول والثاني باطل لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير
اختياري واحد من المكلف في السبب وليس ههنا تاثير آخر
ورائه فتعين الاول وهو المط وبالجملة ليس اتيان المكلف بالمسبب
المط في التكليف فعلا آخر غير ايجاده للسبب وهو امر واحد
ينسب اليهما بحسب الاعتبار يظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى
وانت خبير بان مراده اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون
لزومه للسبب ضرورة مرفه مغنية عن تعلق الايجاد به والا
ستناد الى المؤثر الحقيقي كما يقولون في الذاتيات بل في بعض العر
ضيات ايضا ففساده ظاهر اما اولا فلان القول بذلك
في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة ضرورة
احتياجها الى المؤثر البتة وما الفرق بينه وبين ما له علة تامة
حتى يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا
مما لم يقل به احد وما ذكره القوم معناه ان وجوداتها في انفسها
لا يحتاج الى المؤثر الخارج عن الذات وعللها والمعروض وعلته واما انه
لا يحتاج الى المؤثر اصلا فلا واما ان استناده الى السبب والايجاد
الحقيقي المتعلق به هو ايجاد السبب اياه وانما ينسب اليه ايجاد المكلف
للسبب بالعرض فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقا من ان

الفعل التوليدي ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشري
تبعية المعلولات لعللها ويتوجه عليه ما ذكره من الترديد وليس
في تقريرنا فيما بعده فان قلت مراده ان الايراد المشتمل على الترديد
مبني على ان له فعلين متغايرين خاصين وكل منهما صالح لتعلق
التكليف وقد بين في التقرير الثاني ان لا فعل له هنا يتعلق به التكليف
سوى ايجاد السبب لان الطلب يجب ان يتعلق بالايجاد دون الوجود
والايجاد هنا واحد هو ايجاد السبب فتعلق التكليف به ضرورة غاية
ما في الباب مشاركة المسبب له في التكليف لتعلقه بما هو ايجادهما معا
وهو لا يضر بما هو اصل المط وهو وجوب السبب في الجملة اعم من ان
يكون مع وجوب المسبب اولا قلت من البين ان لهذا الايجاد اعتبارين
اعتبار انه ايجاد السبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض وقد يغفل
عن اعتبار ان في الاسباب العادية عند منع المانع كما علم في كلام الم
فنقول يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث
انه ايجاد للمسبب بالعرض لا من حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية ما في
الباب لزوم ايجاد السبب للثواب على المكلف وقد تحقق ذلك في المقدمة
انتهى فان كان المراد هذا القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين ولا
الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجود ضرورة تحقق الملازمة بين
المسبب والسبب عقلا او عادة كتحقق التلازم بين الاعتبارين هنا على
الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب وترتب
العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك كيف والعقلاء كثيرا ما يذمون

على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب معينا او
مطلقا بالذات بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه
بالذات او بالعرض فمن اين يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد المسبب على
هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجادا للسبب انتهى وقس عليه حال
ترتب العقاب والثواب فتامل قوله ثم ان انضمام آه تلخيصه ان
دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب لا دليل عليه قطعيا كان او ظنيا
اما القطعي فلما عرفت من تعلق القدرة به في الجملة ولو بالواسطة واما
الظني فلان غاية ما يتخيل هنا ان مع عدم تعلق القدرة به منفردا
يستبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك الاستبعاد يرتفع بانضمام الاسباب
الى المسبب في التكليف ومن هنا اي ومن اجل عدم الدليل القطعي على
عدم تعلق التكليف بالمسبب مطلقا فانه كما علم لا يدل على عدم تعلق التكليف
به لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل على عدم تعلقه به
منفردا فلا ينبغي جعل انتفائه علة للقول بعدم وجوب الاسباب
الذي هو ملزوم التكليف الانفرادي فليتامل قوله وان اشكل فقد
هين وذلك لتعلقه بقليل من المسائل التي تعلق فيها الوجوب بالمسبب
وذلك نادر فالاشكال اللازم منه انما هو في قليل من المسائل والذي
يترتب على البحث عنه من الجدوى هو كون حكم تلك المسائل القليلة معلوما
فالجدوى غير قليل قوله لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة آه اقول ما ذكره
يرجع الى دليلين الاول ان الدلالة باقسامها الثلث منتفية فلا وجوب
للمقدمة اذن والا لزم الدال عليه وجوابه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا لزوم

بينا بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها فمسلم ولكن لا يلزم منه نفي اللزوم
اصلا لجواز ان يكون هناك لزوم نظري يعرف بالدليل ويكفي هذا
القدر لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اصلا ولا هو بين بنفسه
فحكم الاصل يجب الحكم بعدم وجوب المقدمة فالخصم يمنعه ولا يتم الا
بمنع جميع الادلة وهذا ان صح لم يصح الحكم بظهوره كما يقوله وهو
ظاهر لاحتياج منع كثير من الادلة المذكورة في كتب القوم الى انظار
دقيقة كما سيظهر طرف منها الثاني انه لو كانت المقدمة واجبة
لامتنع التصريح بعدمها والتالي باطل بيان الملازمة ان معنى وجوب
المقدمة انه يلزم من وجوب ذي المقدمة فلو وقع التصريح بعدم
وجوبها لاشتمل الكلام على معنى وما يلزم نقيضه وحصل التناقض
هذا المقدر انه لا تناقض في ظاهر الكلام مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون
احد هذين المعنيين ملزوما لنقيض الآخر بلزوم خفي يحتاج الى
الاطلاع عليه الى فكر وتأمل تام ولهذا لا يظهر التناقض في ظاهر الكلام وان اراد
ان لا تناقض ظاهرا او لا يعلم تناقض بعد التأمل التام ايضا بل يعلم عدم
التناقض وامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة
في الواقع فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب بان صحة التصريح
بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز
بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم
لا يدعي الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل
الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة الدعوى وفيه النزاع

هو المراد من الامتناع وجوابه ايضا انه ان كان المراد بعدم التناقض

انما

انما هو في الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا
في الدلالة اللفظية الظاهرية للامر بالشيء على وجوب مقدمته حتى لو لم
يتحقق لفظ دال على وجوب ذي المقدمة بل علم الوجوب بوجه آخر كان
النزاع بحاله كما يشهد به اكثر ادلتهم المذكورة وتتبع كلماتهم في تحرير مسئلة
قوله والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب الخ يعني انا
نختار الشق الاول ونقول الكلام في المقدور ولان المفروض كون
ذي المقدمة مقدورا والا لم يتعلق التكليف به والشيء المقدور
لا يخرج عن المقدورية بترك مقدمته اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع
بسبب الاختيار كما لو لم يترك المقدمة واختار المكلف عدم الفعل فهو
بسبب اختياره عدم الفعل ممتنع الصدور عنه ولا يلزم من ذلك تكليف ما
لا يطاق وانما التكليف بما لا يطاق ما لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا
ولو دخل تحت قدرته في الجملة لم يمتنع التكليف ولو حين الامتناع
لو علم انه حين الامتناع يتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى
انه يمكن اجراء الدليل في صورة وجوب المقدمة بان يقال لو وجبت
المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا
او لا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها
لان ترك المقدمة لو صير الفعل غير مقدور لم يتفاوت الحال
بوجوبها وعدمه لان تاثير ايجاب المقدمة في مقدورية الفعل
على تقدير انتفائها غير معقول بل حال الفعل على تقدير عدم
المقدمة حال واحد سواء وجبت المقدمة او لم تجب وما قيل

في الفرق من انه على الاول نشاء الامتناع من امر مباح وعلى الثاني
من ترك امر واجب ففيه ان الامتناع المذكور لو استلزم قبح
التكليف بالفعل المذكور عن الراس لم يتفاوت الحال بتفاوت
سبب الامتناع وان لم يسلم ذلك بل انما يتحقق القبح بشرايط
وخصوصيات مخصوصه فنقول ترك المقدمة المعلومة توقف
الفعل عليها ايضا من جملتها فانا نمنع عدم حسن العقاب مثلا
على ترك الفعل الممتنع بسبب ترك مقدمة يعلم كونها مقدمة
كما منعتم عدم حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب امر حرام و
الحاصل ان خلاصة المنع مشترك بين صورة النقض واصل الدليل
فان قلت بعد ترك المقدمة لما كان امتناع الفعل امرا محققا
معلوما فيقبح طلب حصول الفعل من الحكيم قلت لو تم ذلك لكان تكليف
العاصي المخالف للامر كافرا او مسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع منه
اصلا وان لم يعرض لصدور الفعل منه امتناع من جهة اصلا بل كان
ممكنا جايز الوقوع في نفس الامر بل ذا امتناع ذاتي وخارجي
وحله ان العلم بعدم الصدور او امتناعه لا يستلزم القبح الا لارادة
وجود الفعل وطلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا
لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقضي العقل
بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع
وان لم يجب ان يكون مظنونه ومعلومه وقد تقرر ان الغرض من التكليف
ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى

الظهار

٢٣

الظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة والاحلام السخيفة والحاصل
ان الغرض من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا لنا ومفهوما فهو
مشترك بين الصورتين المتنازع فيه والمتفق عليه فتدبر قوله والحكم بجواز
الترك هنا عقلي لا شرعي اه قد يقال انه ليس من تتمة النقض اي نقض
الدليل بما لو وجبت المقدمة انه كما اشير اليه في الجواب بل تحقيق
واشارة الى رد توهم ابي الحسين حيث توهم انه على تقدير القول بعدم
وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال ان خطاب الشارع بجواز ترك
المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك فرده المص بان جواز الترك
عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب الشرعي فيتوقي ان خطاب الشارع به قبيح ركيك
والملا وقولنا فيه اي في جواز ترك المقدمة بلا تقييد بكون ذلك الجواز
عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار فينكره كما انكر ابو الحسين
بناء على ذلك التوهم انتهى والمراد بالجواز العقلي هنا هو الاباحة الاصلية ومن
الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان قلت لو لم يكن لنص الشارع على
جواز ترك المقدمة فايدة لم يكن للبحث عن هذه المسئلة وبيان عدم وجوبها
فائدة وان تصور في ذلك فائدة امكن ان يكون هذه الفائدة لنص الشارع
ايضا قلت لعل هذا الكلام من المص وقع على سبيل التنزل والاستظهار ولو
بتعرض للتنزل عنه لفهم وروده فليفهم قوله حيث لا ينفك عن تركها
اه يعني ان الملازمة بين ترك ذي المقدمة وترك شيء من مقدماته
اوهم ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه كثيرا بين المتقارنين
في الذات والاحوال او ان ترك ذي المقدمة لا ينفك من ترك المقدمة

فيمكن القول بجواز ان يكون كل ذم تقولون انتم لو قوعه بازاء ترك المقدمه
بازاء ترك ذي المقدمه ولا ينافي الاستدلال على بطلانه وانما ينافي لو تحقق
الذم على تركها مع تحقق ذي المقدمه اذ لا يمكن ارجاعه الى ترك ذي المقد[مه]
قوله الحق ان الامر بالشي على وجه الايجاب آه انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان اصل
لو يفرق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائه في الايجاب
وان عكس بعضهم الامر وانما لم يطلق الامر تنصيصا على الحق لان التخصيص والتقييد
في العام والمطلق شايع فلعل متوهما يتوهم ان الامر المطلق مخصوص بالامر الندبي
كما هو راي بعضهم من تعكيس الامر وانما لم يفصل في الامرين معا بان يقول سواء
كان على وجه الايجاب او الندب روما للاختصار وسلوكا للطريقة الرهانيه **قوله**
لا لفظا ولا معنى آه كلامه فيما سياتي ان المراد من اللفظي هو الدلالة باقسامها
الثلث بان يكون يشترط في الدلالة الالتزاميه كون النهي معقولا من مدلوله
ويعبر عنه باللزوم البين بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا كما هو
راي اصحاب الادب واما ما يكون اللزوم بين المعنيين بينا بالكفي فيه تصور
الطرفين فداخل في المعنوي كما كان اللزوم فيه نظريا محتاجا الى دليل **قوله**
بل هو عينه في الحقيقه آه اي الضد العام بهذا المعنى عين الضد الخاص
من قبيل اتحاد العام بالخاص ولان العام والخاص في مقام النهي واحد
المراد من كون الامر بالشي نهيا عن ضده الخاص هو كونه نهيا عن ضده
بالوجه العام بهذا المعنى **قوله** وعندي وهذا نظر لان النزاع هنا صريح
في ان هاهنا خلافين احدهما من حيث اثبات ان الامر بالشي لا ينفك
عن ضده عنه ونفيه وثانيهما من جهة عينية الثاني للاول او جزئيته له او

لزومه فظهر ان النزاع وقع فيه باعتبار المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان
النزاع لم يقع الا فيه حتى يتوجه ان ما نقل عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى
والغزالي وامام الحرمين وامثالهم من القول بنفي الدلالة اصلا لا يناسب
في الضد بمعنى الترك فلا يكون محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل
النزاع نعم يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار النفي والاثبات
وان كان خلاف ظاهر النكرة الواقعة في سياق النفي لا انه لا خلاف فيه
اصلا حتى باعتبار العينية والاستلزام **قوله** ولنا على انتفائه معنى
ما سنبينه من ضعفه آه بناء على ان عدم الدليل دليل ظاهري على عدم الحكم
اذ الاصل [illegible] براءة الذمه عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل انما يدل على
عدم النهي ظاهرا لا واقعا وهذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية و
الفقهية ولا سبيل الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتجه ان عدم
الدليل عندنا لا يستلزم عدم الدليل في نفس الامر **قوله** ولنا [illegible] على
الاقتصار في العام بمعنى الترك آه قد يتوهم ان تركب معنى الوجوب [illegible]
من هذين الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لمعاني
الوجوب حكم من احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر
بل الحق استلزام الامر بالشي النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم
واقول يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الجازم
من غير ملاحظة مفهوم الترك والمنع لكن اشتهر عندهم ان الامر معناه
الوجوب ولكن المشتهر عندهم تركب الوجوب عن الامرين المذكورين
فلعل المص بنى الكلام على ما هو المشهور وتسامحا عنه واغماضا

عن حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بتحقق الامر في ذلك وانتفاء الفائدة منه
كما ان ذلك المشهور مبني على المسامحة فكانه قال يلزم الدلالة التضمنية
بناء على المشهور وان آل التحقيق الى امر آخر هو الاستلزام قوله ورد
انه يتحقق في الحركة اه اقول ظاهره انه جعل المحل الذي يجتمع فيه الضدان
هو متعلق التكليف كالحركة كما زعمه بعضهم واورد عليه ان الامر والنهي
ان كان مصدرا مبنيا للفاعل كان صفة للآمر والناهي وان كان
مصدرا مبنيا للمفعول كان صفة للمكلف المامور والمنهي لا للفعل
سيما في جانب النهي وانما يكون وصفا للفعل من باب الوصف بحال
المتعلق ويمكن ان يقال كما ان كون الضدين صفتين حقيقيتين لشيء
واحد مستحيل كذلك يستحيل كونه وصفا بشيء واحد باعتبار متعلق واحد ككون
زيد اسود الغلام وابيضه مع اتحاد الغلام لكن فيه تعرض لغير المهم واهمال
للمهم لانه اخذ الموصوف الغير الحقيقي وجعله صفة له غير مهم وبيان اتحاد
الموصوف الحقيقي الذي هو المتعلق فيما نحن فيه مهم مع انه متروك في
كلامه ويمكن ان يوجه كلام المص بانه ليس بيان اتحاد المتعلق الذي هو
الحركة من حيث انه موصوف بل من حيث انه متعلق للامر والنهي فان
الامر والنهي من الضد لو كان بينهما تضاد لكان ذلك التضاد مع اتحاد
المتعلق لا للامر والنهي المطلق فالمراد من قوله في الحركة تحصيل شرط
التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان متروك اعتمادا
على ظهور الامر وهو اما الطلب بالكسر او المطلب بالفتح كما اوضحنا اليه
قوله اما لانهما نقيضان اذ يعد فعل هذا او فعل ضده اه اقول

لا يخفى

لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا التكليف محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين لا يناقض
طلب النقيض الآخر لانه تكليف بالمحال الا ترى انه لو فرضنا وقوعه من غير حكيم
عدل بل من جائر سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا الخبر عن النقيضين
انما التناقض فيه في المخبر به لا في نفس الخبر فجعل هذا وجها آخر غير لزوم التكليف
بالمحال غير جيد فان قلت المشهور ان طلب المحال بعد العلم باستحالته من
العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر عن انه ظلم وجور وانما اشتهر من
امتناع التكليف بالمحال لانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم فصار حاصل
الوجه الاول انه بديهي الاستحالة فلا يصدر طلبه من العاقل مطلقا بالبداهة
والمراد من تناقض الامرين بداهة استحالة صدوره ممن يصلح لان يأمر مطلقا
وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم العادل لا مطلقا مع
ان هذا احكم الخلاف فيه اي جواز اجتماع احدهما مع ضد الآخر ولو
من العدل قلت انما يستحيل قصد تحقق المحال من العاقل لا مطلق
طلبه الذي هو التكليف فان التكليف معنى آخر غير قصد التحصيل
كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل
مع انه غير ضروري للتكليف فالواجب هنا تحقق شرط التكليف
بحيث لا يقبح من الحكيم العادل وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا
هو حاصل الوجه الثاني واما الوجه الاول فانما يتاتى لو كان
التكليف هو ارادة الايجاد وليس كذلك ولعل بعض تفصيل هذا
المطلب سيجيء انشاء الله قوله كالاحجية هو بضم الهمزة وسكون الحاء وكسر الجيم وتشديد الياء المثناة من تحت بمعنى اللغز ولا يخفى

فيتلقى بالقبول اقول يريد انه ينبغي ان يردد بانكم ان اردتم اثبات
اصل الاقتضاء فنردد النقيض ح بين الزلة والضد الخاص على التفصيل
الذي في الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر في الجواب تمام ما ذكر فيه
من الشقين وانما يتلقى نحو الشق الاول بالقبول من دون ترديد
لان له على هذا التقدير محملا صحيحا مع كون هذا المحمل هو
من عبارته اذا اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة
بعيد بخلاف الشق الثاني فالكلام ح تفتيش وتحقيق للمقام لا
اعتراض جزما هذا هو مساق كلام المص واما التوجيه بان مراده
من الترديد الترديد بين الزلة والضد الخاص فيتلقى بالقبول على
لانه مغاير للبتة ومدلول تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب في الشق الثاني
ففيه تعسف من وجوه الاول ان ما ذكره المص هو احتمال كون الا
حجاج على الجزئية لا كون الاحتجاج عليه البتة فلا يتفرع عليه التلقي با
على الشق الاول الثاني ان الترديد المذكور قد وقع من المجيب فذكره
في هذا المقام يكون استطرادا وبالتبع الثالث ان ارادة ما ذكر
في الشق الثاني بما ذكر في الجواب بعيد وان ناسبه كلمة في وادم على
ما ذكر بانفع التغيير في رصاع الجواب فيحتاج الى هذا التطويل واما على
هذا التوجيه فقد كان يكفي ان يق والتحقيق ان يتلقى بالقبول في الشق
الاول فليتامل **قوله** ولا نزاع لنا في النهي عنه آه اقول لما كان ظاهر
كلام المستدل في الوجه الثاني انه استدل على اصل الاقتضاء لم
يتعرض المص الى ما ذكره في الوجه الاول من احتمال كون النزاع في

ان كلام المستدل كالصريح في الشق الثاني والمص لو كان المراد ذلك لم يحتج
الى هذا الدليل الطويل الذيل فالاولى الاقتصار على الشق الثاني **قوله**
وقد يكونان ضدين لامر واحد آه لا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع احدهما
مع شيء من اضداد الاخر واما مثل العلم فانه يجتمع مثلا مع بعض اضداد
القدرة كالعجز مثلا فنقول الحاصل انه لا نم وجوب امكان اجتماع احد
المتلازمين مع شيء من اضداد الاخر فضلا عن جميعها ولئن سلمنا وجوب
امكان اجتماعه مع شيء من الاضداد لكن لا نم وجوب امكان اجتماعه مع
جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لهما معا وهو
كاف في المنع اذ لا يلزم ح وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد الخصوص
منه بل يكفي وجوب امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهي عن الضد
كعدم النهي مثلا واستحالته اول البحث فتامل **قوله** لجواز ان يكون الا
حجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام آه انت خبير بانه
لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء اي دلالة اللفظ عليه في الجملة
ولو على سبيل الاستلزام كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل لكل
جزء النقيض آه من تتمة المطلوب واما لو كان القصد مخصوص بيان
المغايرة فقد حصل ببيان كون المنع من الترك جزءا للوجوب و
الباقي كلام عن نوع استدراك الا ان يق لما كان النزاع في مدلول
الامر ومغايرة الوجوب للمنع من الترك انما ينفع في المط من حيث انه مدلول الا
نبه على انه مدلول الامر الذي وقع النزاع فيه كما ان الاحتياج اليه على التقدير
الاول انما هو بمثل هذا كما يظهر بالتامل **قوله** فالتحقيق ان يردد بين احتما

ان كلام المستدل كالصريح فى الشق الثانى و انت لو كان المراد ذلك لم يحتج
الى هذا الدليل الطويل الذيل فالاولى الاقتصار على الشق الثانى قوله
وقد يكونان ضدين لامر واحد اه لا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع احدهما
مع شىء من اضداد الاخر واما مثل العلم فانه يجتمع مثلا مع بعض اضداد
القدرة كالعجز مثلا فتصادق الحاصل انه لا تم وجوب امكان اجتماع احد
المتلازمين مع شىء من اضداد الاخر فضلا عن جميعها ولئن سلمنا وجوب
امكان اجتماعه مع شىء من الاضداد لكن لا تم وجوب امكان اجتماعه مع
جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لهما معا وهو
كاف فى المنع اذ لا يلزم ح وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد الخاص
بل يكفى وجوب امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهى عن الضد
كعدم النهى مثلا واستحالته اول البحث فتامل قوله لجواز ان يكون الا
حتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام اه انت خبير بانه
لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء اى دلالة اللفظ عليه فى الجملة
ولو على سبيل الاستلزام كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل على
حرمة النقيض اه من تتمة المطلوب واما لو كان المقصود بيان
المغايرة فقد حصل ببيان كون المنع من الترك جزءا للوجوب و
الباقى كلام عن نوع استدراك الا ان يق لما كان النزاع فى مدلول
الامر ومغايرة الوجوب للمنع من الترك انما ينفع فى المط من حيث انه مدلول الا
نبه على انه مدلول الامر الذى وقع النزاع فيه كما ان الاحتياج اليه على التقدير
الاول انما هو مثل هذا كما يظهر بالتامل قوله فالتحقيق ان يردد بين احتمال

فيتلقى بالقبول اقول يريد انه ينبغى ان يردد بانكم ان اردتم اثبات
اصل الاقتضاء فنردد النقيض ح بين الترك والضد الخاص على التفصيل
الذى فى الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر فى الجواب تمام ما ذكر فيه
من الشقين وانما يتلقى الشق الاول بالقبول من دون ترديد
لان له على هذا التقدير محملا صحيحا مع كون هذا المحمل هو
من عبارته اذا اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة
بعيد بخلاف الشق الثانى فالكلام ح نفتيش وتحقيق للمقام لا
اعتراض فيها هذا هو مساق كلام المص واما التوجيه بان مراده
من الترديد الترديد بين الترك والضد الخاص فيتلقى بالقبول على
لانه مغاير البتة ومدلول تضمنا ويرد بما ذكر فى الجواب فى الشق الثا
ففيه تعسف من وجوه الاول ان ماذكره المص هو احتمال كون الا
حتجاج على الجزئية لا كون الاحتجاج عليه البتة فلا يتفرع عليه التلقى با
على الشق الاول الثانى ان الترديد المذكور قد وقع من المجيب فذكره
فى هذا المقام يكون استطرادا وبالتبع الثالث ان ارادة ما ذكر
فى الشق الثانى بما ذكر فى الجواب بعيد وان ناسبه كلمة فى وادتم على
ما ذكرنا يقع التغير فى وضع الجواب فيحتاج الى هذا التطويل واما على
هذا التوجيه فقد كان يكفى ان يق والتحقيق انه يتلقى بالقبول فى الشق
الاول فليتامل قوله ولا نزاع لنا فى النهى عنه اه اقول لما كان ظاهر
كلام المستدل فى الوجه الثانى انه استدل على اصل الاقتضاء لم
يتعرض المص الى ماذكره فى الوجه الاول من احتمال كون النزاع فى

في العينية ومقابلها ايضا لما ذكر في الوجه الثاني كفاية الضد الخاص
وانما بيانا في الكلام فيه باعتبار الاقتضاء وعدمه لا باعتبار الجزئية
لظهور انه ليس بجزء ولا بعين عين بعد جعله احتجاجا في النزاع الاول
الذي ذكره المصنف يمكن توجيهه بحيث ينطبق على النزاع الاخر ايضا
بان يقال حاصل كلام المستدل ان معنى الامر مركب من طلب الفعل
مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على فعل والفعل منحصر في
الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المامور به داخل
في مفهوم الامر وهو عين النهي كما نبه عليه بقوله لانه معناه فثبت ان
الامر عين النهي عن الضد وانما المحرم يكون الجزء هو النهي عن
الكف واحتمل الضد الخاص ايضا لعدم تعلق الغرض فيما نحن فيه
بذلك اذ كان مقصوده نفي العينية فنفاه بالمعنيين ولو كان مقصوده
اثبات الاستلزام وتحقيق المسئلة لكان اللايق تعيينه على انه انما
يمكن التعيين لو كان المقصود من الاستلزام هو التضمن لكن يحتمل
ان يكون مراده مطلق الاستلزام وذلك لانه ان كان مراده ان
الامر طلب فعل يذم على تركه بان يكون الذم على الترك جزء مدلول
الامر فيمكن ان يكون المطلوب التضمن او المطلق الشامل له و
لمقابله لكنه ابقيه بحيث يلزم التضمن ايضا وان كان المراد انه
طلب فعل بحيث يترتب الذم على تركه في الواقع مع قطع النظر عن
دخوله في مفهوم الامر وعدمه بان يكون خاصة للطلب ولازما
من لوازمه كان المقصود هو الاستلزام المطلق ولم يمكن ح تعيين

ان اللازم هو النهي عن الضد العام نعم يتبين ان النهي عن الضد باي معنى
كان ليس عين الامر وانما احتيج الى ان الذم لم يقع على الترك لانه لا يسمى
ضدا فلو ثبت ان النهي عن الترك لم يكن عينا للامر لم يلزم منه ان
النهي عن الضد ليس عينا للامر ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولا ذلك
لا مكن ان يجعل الشقوق ثلثة بان يقال ان الذم اما على الترك او
على الكف او فعل الضد ويساق الكلام الى اخره ويمكن ان يوجه
بان الذم والنهي المتصور في الامر الواحد واحد فلو كان على
نفس الترك لم يتحقق النهي عن الضد فلم يكن عينا للامر المحقق لكن
المستدل لم ياخذ الاستدلال على هذا الوجه ووجه التكلف في هذا
التوجيه ظاهر لانه ان كان المراد اثبات المغايرة في ضمن التضمن لكان
يكفي ان الامر مركب من معنيين الذم والطلب والذم هو النهي ومن
البين ان الجزء غير الكل والباقي مستدرك وان كان المراد اثبات
مطلق المغايرة لكان يكفي ان يقول مثلا الامر عبارة عن الطلب
الموصوف بالصفة المذكورة ولا شك ان الموصوف غير الصفة
فان قلت لعل الصفة المذكورة غير الموصوف لكن يمكن ان يكون
الموصوف ايضا من جنس الوصف المذكور بان يكون الطلب
من جنس الذم قلت البيان المذكور لا يفي بدفعه ايضا ما يندفع
بان المحقق في الامر من جنس الصفة المذكورة امر واحد والباقي
مستدرك وعلى تقدير حمل المذكور يمكن ان يكون عدم التعرض
له من حيث الاكتفاء بما سبق فتامل وما قيل من ان مراد المصنف

انه لا نزاع لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من
الاستلزام اذ هذه الدلالة انما هي بالتضمن وفيه ان المص لم
فيما سبق بهذه جوابا بل مناقشة محتاج الى الاعتذار وقال
فيتلقى بالقبول على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن وما
الايراد ان ما جوزه في الوجه الاول لو لا يجوز في هذا الوجه
فان الالتجاء الى انه اكتفى بما ذكره سابقا فقد عرفت انه لا حاجة
الى صرف الكلام عن ظاهره قوله وجوابه يعلم مما سبق آنفا
نمنع آه هذا هو الجواب الحقيقي وبيانه ان المراد من وجوب المقدمة
ان كان هو معنى الالزام والحتم فمسلم لكن اللازم حتم ترك الضد الخاص
وذلك غير نافع فان مجرد الالزام الحتم غير نافع للمجتهد الا ترى
ان حتم لوازم الواجبات الشرعية لا يصح تدوينه في الفقه
كرؤية جبل ابي قبيس ولقاء سدنة البيت شرفها الله من
بني شيبة فمن زعم ان غرض الفقيه وما يهمه هو هذا القدر
فقد اخطأ وان اريد به المعنى الزائد على هذا القدر فلم يثبت
وانا نمنع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا عليه
وانما يحصل معه في الوجود بلا توقف من الطرفين نفيه انه
مخالف لما يقتضيه العقل اذ العقل يجد الترتيب بين عدم الضد
وتحقق الضد الآخر ويصح ان يقال عدم الضد فتحقق ضد الآخر
ومخالف لما عليه القوم اجمع اذ المشهور ان عدم المانع من جملة
العلل ويشعر كلام الشيخ الرئيس في بعض كلماته بان وجود احد الضدين

سبب

سبب لانتفاء الضد الآخر وتوقف فناء الضد على طريان الضد مشهور
بين المتكلمين فنفي التوقف عن الطرفين خرق لما اتفق عليه كلمة القوم وسيجيء
تفصيل الكلام انشاء قوله وتنقيح البحث ان المكروه اذا كان آه قد يقال
اذا كان تحريم المعلول يقتضي تحريم السبب بالمعنى المتنازع فيه لزم
وجوب مقدمة الواجب لان ترك الواجب حرام البتة وترك
اي مقدمة من المقدمات فرض علة وسبب مستلزم لترك الواجب
وان كان تحققه شرطا غير سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك
المقدمة بالمعنى المتنازع فيه وحرمة ترك الشيء يلزم وجوبه اذ
وجوبا شرعيا بالبديهة ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك ذي
المقدمة متقارنان يدوران عليه بينهما بل يدور ان يكون معلولي
علة ثالثة نقض قريب من المكابرة والتخصيص بالعلة والمعلول الو
جودين تحكم صرف لان عدم شرطها او سبب ملزوم لعدم المشروط
وانتفاء جميع اعدام الشروط والاسباب ملزوم لوجود المشروط
فالعدم بالنسبة الى العدم يتحقق فيه الوجوب عند التحقيق ولا
مناقشة عند الامتناع في الدليل جار فيه لانه على هذا لا يتعلق
به القدرة منفردا غاية ما في الباب ان يكون الواجب من الشروط
والاسباب في القدر المشترك بينهما وكل في طرف الوجود انما
الواجب احد الاسباب والعلل لجواز ان يكون له علل متعددة
واسباب مختلفة فالدليل المذكور انما جرى في القدر المشترك
لا في خصوص الاسباب والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق بين الشرط

والسبب بناءً على لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى ان ما برد
على الدليل السابق بوجوب السبب عند وجوب المسبب يرد على هذا
ايضاً بلا فرق بينهما ولا يخفى ايضاً ان استلزام تحريم العلة لتحريم
المعلول يقتضي ان يكون وجوب السبب مقتضياً لوجوب
المسبب لان ترك السبب علة لترك المسبب فلا شك ان ترك الواجب
حرام فترك السبب الواجب لما كان حراماً وسبباً لترك المسبب كان ترك
المسبب ايضاً حراماً فكان المسبب ايضاً واجباً مع ان المشهور عندهم
جواز الامر بالسبب مع عدم ايجاب المسبب وايضاً لم يقل احد
بان ما ينشأ من شرب الخمر مثلاً من كثرة الاكل او النشوة والمشي
وغير ذلك هو حرام وما يترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب
الماء ونحوه حرام وابعد من ذلك ان يكون دفع الظلم الغير الموجب
للقتل حراماً لكونهما معلولي علة واحدة هي حز الرقبة فيكون الفاعل
لمثل هذا الشخص فعل افعالاً ثلاثة كلها حرام ولو فرض عدم ترتب
شيء على قتله غير انه قتل نفساً معصومة فعل حرامين ولو فرض
مباشرته لفعل الحرام من غير ترتب شيء عليه فعل حراماً واحداً
وبالجملة ما ذكره المصنف في هذا المقام بعيد جداً قوله تضاد الا
حكام باسرها اه اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب
والاباحة واخواتها قوله على ان ذلك لو تم لثبت قول الكعبي
اي على ان كون مطلق التلازم مانعاً من اتصاف كل من
المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مضاد لما اتصف به الاخر

لو صح واثر لثبت قول الكعبي كذا قيل والاولى ان يبقى فاعل قوله
اثر هو تلازم الشيئين فيكون المعنى ان تلازم الشيئين لو اثر
في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين فيهما لزم ما قاله الكعبي
فيكون متعلق التاثير محذوفاً وهو اهون من جعل قوله اثر جارياً
مجرى قولنا صح وثبت قوله فما يفهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب
الا به مطلقا اه اي حتى في غير السبب ايضاً واشار بذلك الى تحقيقنا من
الفضل بمنع لابدية الاطلاق اذ المص في سعة من ذلك ولا يقول بوجوب
المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي وانما التحقيق
الذي ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا كذا قيل واقول
قد ذكروا في تقرير شبهة الكعبي انه ما من مباح الا وهو ترك حرام فان
السكوت ترك القذف والسكون ترك القتل وترك الحرام واجب
اورد عليه انه ليس عين ترك الحرام غايته انه لا يحصل الا به واجيب بانه
وان لم يكن عينه الا انه مما لا يتم الواجب الا به وهو كاف وقد نقض
دليل الكعبي بان الصلوة قد يكون مما يترك الحرام الا به فيكون حراماً
لانه سبب الحرام فيكون حراماً وانت تعلم ان جميع ما نقل يدل على ان
مراد الكعبي ان كل مباح ضد الحرام والضد لو كان مقدماً على ترك
الضد الاخر بالتقدم الذاتي لكان سبباً مستلزماً لا شرطاً غير
مستلزم فشبهة الكعبي كما يرد على القائل بوجوب المقدمة مطلقا يرد
على القائل بوجوب السبب فقط ايضاً قوله حيث نقول بعدم بقاء الا
كوان واحتياج الباقي الى المؤثر اقول يريد انه لو قلنا بعدم

بقاء الاكوان ومن البين ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه لزم تجدد
الاكوان حسب تجدد الانات وكل متجدد محتاج الى المؤثر اتفاقا بلا كلام
فيه فللمكلف في كل آن تاثير جديد وان لم نقل بتجدد الاكوان وقلنا
باحتياج الباقي الى المؤثر فسواء تجدد الكون او استمر محتاج الى تاثير
مستمر فللمكلف في كل آن تاثير فالواو في مقام الاول بمعنى كلمة او لكفاية
كل من الامرين في المطلوب وفي قوله وان قلنا بالبقاء والاستغناء للجمع وفيه نظر
لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة هل يخلو المكلف عنه ام لا ومن البين ان الكون
الباقي وان لم يتحقق التاثير فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن في المكان
المغصوب سكونا مستمرا يوصف بفعل الحرام عند القائل باستغناء الباقي
عن المؤثر حتى انه يعاقب بزيد بزيادة استمرار السكون فيتصف بالاباحة
انتهى نعم لو لم يتعلق ببقاء الفعل اباحة وحرمة عند القائل بالاستغناء
كان لما ذكره وجه في الجملة وليس كما قوله واما مع اشتغال الصارف وتوقف
الامتثال اه اعترض عليه بوجهين الاول انه سلم فيما سبق في الوجه
الاول توقف الفعل على ترك الضد الخاص واجاب بان مقدمة الواجب لا يتم وجوبها
وههنا قد سلم توقف ترك احد الضدين على فعل الاخر وفيه دور لانه يلزم توقف
فعل الضد على ترك الضد الاخر وترك ضد الاخر يتوقف على فعل هذا الضد الاول
وهو دور ظاهر واجيب عنه بان الموقوف على ترك الضد هو فعل
الضد في وقت ترك الضد وترك الضد في هذا الوقت لا يتوقف
على فعل الضد في ذلك الوقت وانما يتوقف عليه استمرار الترك في الزمان
الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة الضد الاخر والالتفات

اليه بحيث لولاه لحصل من تصور الضد الاخر والالتفات اليه شوق اليه
بحيث يترتب عليه فعل ذلك الضد فلا يستمر تركه فكل قطعة من العدم المستمر للضد
الاخر له استناد الى فعل ذلك الضد سابقا على تلك القطعة وفعل ذلك
الضد سابقا مستند الى ترك الضد الاخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل
الضد لو كان مقارنا مع ترك الضد الاخر لزم مدخليته فيه فيلزم
الدور لان وجود الضد الاخر مستند الى عدم الضد الاول لعدمه
مستند الى عدم عدمه لا الى وجوده مع انه يستند اليه وجود الضد الاول
ولا محذور فيه غاية ما في الباب ان يستند وجود الضد الاول الى عدم
الضد الاول ولا دليل على استحالته فتامل فيه على انه يمكن ان يقال انما يلزم
الاستناد الى عدم عدمه لو لم يعدم بعض اجزاء العلة التامة لبقائه سابقا
عليه لما تقرر ان عدم كل من العلل انما يكون علة لعدم المعلول على
تقدير عدم سبق العلة الاخرى بالعدم عليه ولعله يتحقق في جميع
الصور عدم بعض اجزاء العلل سابقا على عدم عدم الضد ولا
يمكن خلافه وانت خبير بان مدخلية فعل الضد في ترك الضد انما
لا يكون من حيث انه ضد لان الضد من حيث انه ضد وما نع انما
يستلزم عدم الضد مقارنا له واما فيما بعد فكل بل جميع الافعال من
المباحات منافيا كان او غير مناف له هذه المدخلية فان الاشتغال
بالاكل والشرب والانشاد والفكر واشباهها يمكن ان يكون مانعا
من الشوق والالتفات الى الزنا وان لم يكن ضدا له ومانعا لكون ذلك
لا يضر المقام لانه اورد بحذف الجواب وجوب الاشتغال بضد الزنا

الزنا اصلا سيما من حيث انه ضده نعم لا يتمشى الجواب من قبل من فرض هذا
الضد من حيث هو ضد مانع من فعل الحرام وجعله واجبا من هذه
الحيثية واما ثانيا فلانه على ما ذكره يكون فعل مباح ما احد افراد الواجب
المخير الذي هو اعم من وجود المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا ولا
يندفع به شبهة الكعبي ولو فرض ان الصارف امر غير اختياري لم يصر
يكون الواجب المخير واجبا لان الصارف لو تحقق بدون القدرة لم يكن يتحقق
قطعا فلا يكون الترك واجبا ولا الفعل حراما لان المستند الى غير المقدور غير
مقدور فلا يتحقق تحريم ولا وجوب هف لانه يلزم ان لا يجب الفعل الا على مريد
ولا يحرم الا على مريد الفعل وذلك لان الصارف المفروض هنا هو عدم
التصور والشوق والارادة ومن البين ان انتفاء كل من تلك الاعدام يستلزم
تحقق الارادة وما سبق عليه وغيره من الشناعة مما لا يخفى فلو وجب الترك في
هذا الحال وجب مقدمته التي هي القدر المشترك بين الامرين وهو اختياري لان
المشترك بين الاختياري وغيره اختياري فيكون في ذلك الزمان هذه الامور واجبة
تخييرا الا ان يلتزم ان الواجب التخييري انما يسمى واجبا تخييريا فيما لا يمكن بدل غيره
لكنها التي هي امور اختيارية وانت تعلم ان ترك تزوج احد الاختين اي حال الترك
واجب مع انه يمكن ان لا يتحقق الشوق الذي هو غير اختياري الى شيء منهما فيجب ان لا يسمى
ذلك واجبا تخييريا ولا فرق بين الواجب المخير والمعين في ذلك فيلزم ان لا يسمى ترك شيء
من المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات المعينة واجبا اذ ما من محرم وواجب الا وهو
يمكن الامتناع في اي وقت فرض فلا يكون شيء منهما واجبا ولا محرما لان كلا منهما مشروط
بالامكان فتامل وهنا جواب بان المراد انه وان كان واجبا تخييريا الا انه يفعل فعل احد الخصال

يصير

يصير الباقي مباحا فيرتفع الواجب فصار الحاصل ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق مثلا
بناء على كونه شرطا فاذا فرض عدم الشوق في وقت فلا بناء على عدم علته في عدم الزنا
يترتب عليه لا يتوقف على شيء آخر غيره ففي هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا
مثلا كان مباحا لانه ليس مما يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا وتحرير ما فيه اما
اولا فلان المقدمة لما كانت هي القدر المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف بذي
المقدمة الذي هو ترك الحرام مستمر فالتكليف الناشي من قبله انما يتعلق بالقدر
المشترك سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان الفعل بان يتحقق التكليف
في آن بايقاع الفعل في ذلك الآن او بتقدم التكليف في وقت لابقاء
الفعل في ثاني الحال فالمباحات واجبة تخييرا في اي وقت فرض ولا يفيد
الاتفاق وقوع بعض افراد ذلك القدر المشترك دون بعض نعم لو انقطع
وجوب ذلك القدر المشترك كما في خصال الكفارة لانقطع وجوب تلك المباحات
بوقوع بعض افراد ذلك المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانيا
فلان المراد لو كان هذا القدر لصار حديث الصارف لغوا محضا وسوى
الشقان في الجواب وذلك بان يقال في الشق الثاني ان ترك الحرام انما
يتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل مباح واحد حصل ترك الحرام فلا
يتوقف على فعل بقية المباحات ففي هذا الوقت اذا فعل المكلف
شيئا من بقية المباحات كان مباحا بدون شوب وجوب مع ان الظاهر
من كلام المصنف ان حكاية الصارف له دخل في الجواب بحيث لولاه
لم يتم الجواب وفرق ما بين الشقين في اللازم منهما وكلام بعض
من اختار هذا الجواب اظهر في ذلك المعنى فتامل وذلك مستمر

فعل الاضداد الخاصة ويدل بيانه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون الصارف
عن المامور به الا على سبيل الالجاء لان الصارف عبارة عن انتفاء الشوق التام
والارادة الجازمة التي يتاتى بها الفعل ولا يتصور التفات عن الفعل مع
انتفاء الشوق وجودها فضلا على تقدير نقيض ذلك الانتفاء يلزم تحقق الارادة
وغيرها مما هو سابق عليه فلا يتصور فعل الضد الا على سبيل الالجاء
على رفض مقتضى تلك الارادة وهو الداعي الى الفعل ومع هذا التقدير اي
تقدير الالجاء لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم فعل هذا الضد لو
كان علة لانه حرام انما هو من حيث كونه علة لترك المامور به وليس الفعل المفروض
على هذا التقدير مامورا به على انه يمكن على هذا التقدير منع كون الضد
ايضا علة لترك المامور به بل غايته ان يكونا معلولي علة هي الالجاء والقسر
فلعل حكاية كون الالجاء مسقطا للتكليف وقع على سبيل التنزل لما تم
المقصود ان هذا النحو متوهم في صورة الاختيار واما في صورة الالجاء
فقد عرفت انه يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة ثم يسقط التكليف معه فليتامل
ثم هو مع ارادة الضد من جملة ما هذا تم في الصارف بل لا توقف لفعل
الضد على الصارف اصلا وانما هو المقارن من الجانبين بلا توقف كذا
واقول قد عرفت ان فعل الضد يتوقف على انتفاء الضد الاخر بل ما هو المشهور
ومن البين ان ارادتي الضدين وداعييهما متضادان فارادة احد الضدين
يتوقف على انتفاء ارادة الضد الاخر وداعيه ونفس الفعل متوقف
على ارادته وداعيه ففعل الضد متوقف على ارادته المتوقفة على
انتفاء ارادة الضد الاخر وهو المراد بالصارف فيتوقف فعل الضد

على الصارف على الامر بصيام الاصول المقررة واذ قد اثبتنا سابقا عدم وجوب
غير السبب فلعل المراد بالسبب غير العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم وجوب
كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب ايضا فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب
بمعنى العلة التامة هنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه
فعل الواجب مع كونهما جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب هنا وفي بحث
مقدمة الواجب ما هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة قريبة للفعل
وفيما كالصعود على السلم للكون على السطح على ما مثلوا به وتحصيل السلم
ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات وليس داخلا في السبب فتامل انتهى
وفيه نظر اما اولا فلان التخلف عن الجزء الاخير من العلة التامة يستلزم التخلف
عن العلة التامة وقد سبق ان السيد جوز التخلف عن السبب فيلزم بناء كلامه
على القول بجواز التخلف عن العلة التامة وفيه ما فيه من التعسف واما
ثانيا فلان هذا الجزء الاخير له علة تامة وله ايضا جزء اخير وهكذا فلو
ترامى الواجبات الى غير النهاية او الى حيث ينتهي سلسلة الاسباب ولم
يقل به احد الا ان يتكلف التفسير بالاعم واما ثالثا فلانا نستلزم وجوب
العلة التامة وجوب اجزائها ثم واما ما ذكر من انه لا خلاف في
وجوب الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على خصوص
الاجزاء بحيث لا يجري في ساير المقدمات سوى الاتفاق وحصوله
بحيث يتناول اجزاء الاسباب ثم ثم قال بعض الاصحاب رضوان الله عليهم
محل الخلاف هو الامور الخارجة عن ظاهرها يتناوله الامر من الاسباب
والشروط واما الاجزاء فلانه لا ريب في ان الامر بالكل امر بها من حيث هو في ضمنه

لان ايجاد الكل هو ايجاد هذا الكل وليس ايجاد الكل امرا اخر غير ايجاد اجزائها انتهى
ولا يخفى ان اداة الظن الواقعة في هذا الكلام مشعر بعدم تحقق الاجماع في الاجزاء
عن الراس ولم يقم الدليل القطعي ايضا عليه واما دليله المذكور فمقدمته حقا
بوقع الظن بكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه فلا يرد ان الدليل
المذكور غير تام فتدبر قوله لصح فعله وان كان واجبا اه اراد بالصحة المعنى
المتناول للاباحة وموافقة المامور به بان يكون تحققه بالنسبة الى غير
الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة اليه في ضمن الموافقة المذكورة
وفيه تكلف والاظهر انه اراد الجواز المتناول لغير الحرام فيتوجه على قوله
فلو صح مع ذلك فعل الواجب ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمته
وانما يكون مقدمته واجبة لو كان هذا الضد واجبا ولعله لم يكن
واجبا في هذه الحال كما راه بعض الاصحاب من ان الامر بالضد يوجب عدم
الامر بالضد الاخر وان لم يكن موجبا للنهي عنه والحاصل ان الجواز انما
لزم من وجوب الصحة لما تضمنه الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم وكون هذا
الجواز ملزوما لذلك الوجوب محل المنع ولو اورد هذا على قوله ولو لم يكن
الضد منهيا عنه لصح فعله اه لم يتوجه الا بان يتمحل حمل الصحة على ما ذكرنا
من التكليف اذ لو حمل على موافقة المامور به لم يتحقق في غير الواجب على
ما هو مقتضى كلام المص حيث حكم بصحة الضد مط وجعل الواجب من
جملة الصحيح وان حمل على الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شئ اصلا هذا
وقد يوجه الكلام بان مقدمة الجائز انما يجب ان يكون جائزا فلو لم
يكن الضد واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا فيجتمع الجواز والتحريم في

وايجب

ولا يخفى ان كون مقدمة الجائز جائزا لم يسبق في كلام المص وانما سبق
كون علة الجائز جائزا ولو تم هذه المقدمة لزم كون ضد الواجب
حراما لان ترك الضد عند المص مما لا يتوقف عليه فعل الضد كما مر وترك
الواجب مقدمة لفعل الضد والاول حرام فكذا الثاني قوله فيلزم
اجتماع الوجوب والتحريم اه اما كونه حراما فلانه فرد علة للزم المحرم
واما كونه واجبا فلان مقدمة الواجب الموسع ايضا واجب ولو
بالتوسيع وسيجي في كلام المص ان كون امر واحد شخصي حراما
وواجبا ممتنع ولو كان وجوبه من حيث وجوب الماهية المشتركة
بينه وبين غيره كما في الصلوة في الدار المغصوبة فانه حرام من حيث
خصوصيته وواجب من حيث الطبيعة المشتركة بينه وبين الصلوة
في غيره مع انه باطل عند المص من حيث اجتماع الحكمين وسيجي الكلام
فيه قوله تمامية الوجه الاول من الحجة اي الوجه الاول من الوجهين
اللذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا
الكلام من المص مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما ذكر من
الجواب ثمه ليس بطريق التنزل والمماشاة كذا قيل وانت قد عرفت
حقيقة الحال فلا نعيده قوله ليس على حد غيره من الواجبات
اي من توقف براءة الذمة من ساير الواجبات على فعلها على وجه
شرعي ومن كونها مطلوبة لذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة
فان وجودها غير مطلوب بالاصالة فلا يمتنع اجتماع وجوبها
مع كونها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة

اما ان يحكم على كونه واجبا بمعنى كونه مطلوبا اصليا او مناطا
للثواب والعقاب وشبهه او على مجرد لزومه وتحتمه فان
كان الاول لم يتصور فرق معتد به بين وجوب المقدمة وغيرها
شيا في جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه وان كان
الثاني فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المصنف
شنيع جدا على انه لا فرق بين هذا المعنى والمعنى السابق اصلا في
جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل قوله
لانتفاء غايته اي التوصل الى ذي المقدمة قوله فنقول اي في
تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت بيان دفع الشبهة المذكورة
فاعاد الدليل لاعادة الجواب الذي ذكره في العلاوة وليتلخص
السؤال وما يتعلق به الجواب من مقدماته ويتطابقا قلت
خبير بان كل ما فعل من الواجبات وامتثل سقط وجوبه فيلزم
ان لا يمتنع كون شيء منها محرما مع ان الكلام على فرض امتناع
اجتماع الحرمة والوجوب في امر واحد شخصي كما هو مذهب
المصنف والشبهة انما نشات من عدم تنقيح معنى كون المامور
به غير منهي عنه فان معناه انما هو مامور به لا يتصور
لا يتصور ان يقع على وجه يكون حراما ومنهيا عنه بحيث
يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء التكليف حين الفعل ام لا
وعدمه اذ المسئلة اعني امتناع اجتماع الامر والنهي جارية
على القولين وتوهم المصنف ان امتناع اجتماع المامور به والمنهي

عن

عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب بعد الفعل ايضا وذلك لا
يتصور في شيء من الواجبات وبالجملة هذا غريب منه قده ولما
ماذكره من طي المسافة في الحج مبني على احد الامرين من كون المقدمة
غير واجبة ومنع استحالة امتناع اجتماع الامر والنهي اذ بعد
القول بالامرين لا مجال لكونه مجزيا مع وقوعه على وجه منهي
عنه والمعلوم انه بنى على وفق ما ذكرنا في توجيه عدم كونه
على حد غيره من الواجبات ان الحرمة يمتنع اجتماعه مع الوجوب
الاصلي لا مع الوجوب الذي هو من باب المقدمة ولعله اراد
بعدم كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه يسقط بفعله
بخلاف ساير الواجبات او ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة
انما يكون على تقدير بقاءه بعد فعله ايضا بخلاف ساير الواجبات
والا لم يكن لنفي كونه على حد غيره من الواجبات مدخل في الجواب
مع ان المفهوم من كلامه ان الجواب مبني عليه قوله ومن هنا يتجه ان
يقال اي مما بيننا ان وجوب المقدمة للتوصل وليس على حد ساير
الواجبات ولما كان حكم اولا بتمامية الوجه الاول من وجهي المفصل
على تقدير بناء الكلام على وجوب مقدمة الواجب استدرك
ثانيا بان ماذكره في العلاوة كما يدفع هذه الحجة الطويلة يدفع
الوجه الاول ايضا من وجهي المفصل ولو سلم وجوب المقدمة
قوله ولا ريب انه مع وجود الصارف عن الفعل الخ لا يخفى ان الدليل جار في
كل واجب لغيره كالوضوء والغسل على قول بان نقول كون وجوب

الوضوء للصلوه يقتضى اختصاصه بحال امكان الصلوه و
فانه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب الذي هو الصلوه
وعدم الداعي لا يمكن الصلوه فلا معنى لوجوب الوضوء ح ولم
يقل به احد بل نقول وجوب كل شيء مخصوص بحالة امكانه ومع
وجود الصارف عنه يلزم ان ينتفي الوجوب وفساده لا ظهر
من ان يخفى والحل ان امتناع التوصل حين وجود الصارف
انما هو بشرط ذلك الوجود لا مط وانما يكون ممتنعا لو وجب
وجود الصارف في هذا الوقت وليس كذلك وانما وجود الصارف
امر وقع باشتهاء المكلف ومن قبله ومن فرق بين الضروره في
زمان الوصف وبشرط الوصف كما حقق في محله والمسقط
للتكليف هو الاول واما ما ذكره اخرا من ان لعطاء الحجه حق النظر يوجب
ان المقدمه انما تجب لو كان المكلف مريدا لذي المقدمه فباطل
لان استحقاق الذم لو تم لدل على الوجوب المط اذ لا يعذر
تارك المقدمه باني ما اردت الفعل ولذا تركت المقدمه وكذا
دليل لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه
واجبا كما لا يخفى على من تامل النظر وكذا غيره من الادله التي لم يذكر
في الكتاب **قوله** بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها
فعل كان واجبا بالاصاله اه اراد بنفي وجوب الجميع نفي وجوبه
على التعيين ردا لقول من قال ان الواجب هو الجميع ويسقط
بفعل البعض وذلك لعدم الدليل على تعيينه بل تحقق الدليل الظاهر

وهو لا م

وهو لا يكلم او واما ادكونه واجبا بالاصاله عدم كونه بدلا عن
الواجب الاخر الذي يكون هو اصلا بالنسبة اليه والا فكل منهما بدل
من الاخر لا انه واجب بنفسه وبخصوصه لا من حيث تضمنه للواجب
ولا لزم الخلاف المعنوي اذ على مذهب الاشاعره يكون الاجر
من حيث تضمنه للواجب **قوله** الظ انه لا خلاف بين القولين اه اقول لعله
اراد انه لا خلاف يترتب عليه الثمره والا فالفرق ظ اذ ظاهر القول
بان الواجب هو الواحد المبهم ان الطلب متعلق به والخصوصيات
غير منظوره ومطلوبه وان لم يمكن الانفكاك عن جميعها وظاهر القول بوجوب
الجميع على الترديد والتخيير ان الغرض متعلق بالخصوصيات لكن على سبيل
الترديد ولا يخفى ان تعلق الطلب بالخصوصيات مرددا بينها لا يستلزم
تعلقه بالقدر المشترك اذ ربما لا يتعلق بتحقق بينها مشترك يصح كونه
متعلقا للغرض والطلب ظاهر الفساد نعم يمكن ان يقال انه لا يترتب على
هذا القدر حكم يفيد للاصولي فايدة **قوله** الا ان الله تعالى يعلم ما
يختاره اه نبه به على ان العلم بالتعيين غير العلم بانه ما يفعله المكلف فتعيينه
عنده بعنوان اخر غير انه ما يفعله المكلف ولكن الظ من انه مثلا لم
للتعيين بمعنى انه كان الواجب معينا عنده تعالى في جميع الموارد كذلك
العلم بانه ما يفعله المكلف محقق ويجب تقييده بانه في موضع
يتحقق فيه امتثال المكلف واما فيما عصى المكلف فلم يكن العلم الثاني
متحققا وانما اهملوا هذا التقييد لظهور الامر فيه اذ لا يذهب احد
الى ان المحقق في جميع الموارد الامتثال وكذا ما يوهمه بعض العبارات

على عدم تعيين الجميع

ومح

يصلح التعلق الغرض ودعوى ان الطلب الترديدي انما يتصور فيما بين امور لها مشترك صح

من ان تعيينه عبارة عن تعيينه بعنوان انه ما يفعله المكلف
يجب تقييده بذلك ولا فرق كثيرا بين التفسيرين بهذه
المثابة اي كان بحيث يتبرا الجماهير من الاعلام والاصوليين
لشناعته وظهور بطلانه قوله اول الوقت اه لا يخفى ان هذا
لا ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى اخر
الوقت اذ يمكن ان يكون ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت
رضوان الله واخره عفو الله وبهذا يمتاز الواجب الموسع
عن المضيق بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو
حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف
الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب
الى اخر وقته الذي هو المقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو
حتمي فيه على هذا فالتوسعة باعتبار حصول العفو الى
وقت مقدر كذا قيل قوله ينبغي ان يكون النزاع في
انه هل يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا للواجب اولا
يمكن ذلك بل كل ما وقع فيه ذلك ظاهرا فينبغي ان يختص بجزء
منه معين لكن يظهر بالتتبع انه الاول او الاخر بادلة خارجة
عن المسئلة واما ان يجعل التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره
التوسيع فهو مختص بدليل خارجي بجزء منه وان لم يمتنع التوسيع
عقلا فهو بالفروع اشبه والیق دون الاصول لان
الاصل ما يستنبط منه الفروع لا العكس وههنا الامر كذلك

ولو قيل

ولو قيل بان المسئلة الاصلية لا يلزم ان لا يستنبط من الفروع بل
يستقرء الجزئيات ويدون الحكم المشترك بينها ليستعين بها على
غيره من الجزئيات توجه ان الدليل ح كلية انما يقام من قبل الجزئيات
نفسه كفاية واين المعهود في امثال هذه الكليات ان يدون
في الفقه ويعد من جملته كقولهم كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو
حيض وكل ما يصح اعارته يصح اجارته الى غير ذلك واين
الدليل الاني انما يثبت ما ذكرنا لا مجرد ان ما ظاهره التوسع
علم بدليل من الخارج انه مقيد بالاول والاخر بلا تعرض
بحيث فيما سياتي للاختصاص بجزء لكن يجب ان منه الدليل
بحيث يعرف في اجزائه التوسع بالاصالة وباعتبار
حصول العفو وفيه نظر ستقف عليه انشاء قوله
تبين ان ما اتى به كان واجبا اه لا يخفى ان الوجوب في
اخر الوقت لم يتحقق في صورة الاتيان بالفعل المفروض
في اول الوقت لانه اما ان لا يجب عليه اصلا وهو في
صورة علم بقاء التكليف او لا يجب في اخر الوقت بل
كان ما اداه في اول الوقت هو الواجب فاين اختصاص الوجوب
بالاخر الا ان يق ان اختصاص الوجوب بالاخر معناه انه
لو لم يفعل في اي وقت فرض لم يستحق العقاب الا اخر
الوقت فصفة الوجوب وهو استحقاق العقاب انما
يتحقق بالنسبة اليه دون غيره وفيه ان الاول والاخر فيه

متساويان اذ كان الترك في الاخر انما يذم عليه بشرط الترك في الاول معه كذلك
الترك في الاول انما يذم عليه بشرط الترك في الاخر نعم ان الترك في الاخر
يصير جزءا اخيرا للسبب الذم دون الترك الاول فيما يتحقق فيه الذم
ولعله منشاء الاشتباه وقد وجه كلامه بوجهين الاول ان البقاء
الى الاخر بصفات التكليف كاشف عن الوجوب في الاول وهو معنى
اختصاص الوجوب بالاخر وفيه ما لا يخفى من التعسف والثاني
انه مخصص القول بالاختصاص بصورة لم يفعل في الاول اصلا
وينبغي ان يقيده ايضا ببقاء المكلف على صفة التكليف والا تبين
ان الوجوب كان في الاول رعاية لقضية الاشتراط قوله والقول لوكا
الوجوب اه تحريره ان الامر لما كان مطلقا غير مقيد بجزء مخصوص
لا لفظا ولا بدليل من خارج عقلي ولا نقلي اما الاول فظ واما
الثاني فلما تبين من ضعف متمسكهم وعدم وجدان دليل اخر
واما الثالث فبالاتفاق كان القول بالتخصيص تحكما باطلا وايضا
نقول لو كان في اللفظ دلالة على التقييد لزم احد الامرين اما
التقديم او القضاء لان الفعل المقيد في ضمن الامر بوقت لو
قدم عليه او اخر عنه يلزم مخالفة الامر وهو ملزوم لاحد الامرين
المذكورين وعلى تقدير القضاء يلزم العصيان ايضا لانه قضاء
عمدي اختياري بالفرض وليس المراد ان التخصيص باحد الجزئين
كما هو مذهب الفريقين لو كان واقعا لزم احد الامرين حتى
يكون دعوى الاجماع في بطلان مجازفة او الملازمة اما الا

فعلى تقدير قولهم بعصيان القاضي مطلقا واما الثاني فبالنسبة الى مذهب
القائل بصحة التقديم وعلى تقدير قولهم بعدم عصيان القاضي مطلقا
بل المراد ما عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا على التقييد لزم احد
الامرين من ظاهر اللفظ ويمكن ان يصرف عنه بدليل آخر من خارج لو
كان ولم يتحقق فيما نحن فيه فعلى الابطال لكون اللفظ دالا على خصوص
الوقت بالدليل بعد ابطاله بدعوى الظهور فيه نعم يمكن ان
يقال دلالة اللفظ عليه يستلزم الامرين ظاهرا لكن يصرف عنه
بدلالة من خارج على عدم ذلك اللازم لكن في تحقق الدلالة في
جميع ما وقع الخلاف فيه تامل قوله والجواب عن الاول اه تلخيص
الجواب ان قولكم بنفي البدل غير العزم ممنوع بل الافراد الشخصية
المفروضة في اجزاء الوقت كل منها بدل عن الاخر ولزوم البدل
للواجب في وقت في ذلك الوقت ممنوع فكما ان التخيير بين الافراد
المميزة بنفسها بالنظر الى وقت واحد جائز بان يتبادل بالنسبة
الى ذلك الوقت كذلك التخيير بين الافراد المتماثلة المميزة باعتبار الاوقات
جائز بان يتبادل في مجموع ذلك الوقت فان قلت لم ينفصل
عن المندوب حينئذ قلنا انفصاله عن المندوب ظ فان المندوب
لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب ولا يسقط فعله العقاب
المترتب على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه فان قلت كل مندوب
يترتب على تركه مع ترك غيره من الواجبات عقاب وقد يسقط
بفعله ايضا العقاب المترتب على الواجب الاخر كالوضوء المندوب

المقدم على صلوة الظهر مثلا فانه مع تركه وترك مثله في الوقت يترتب
عليه العقاب ويسقط بفعله العقاب المترتب على ترك الوضوء
الواجب لصلوة الظهر والمشهور ان الوضوء المقدم مندوب
غير واجب فكيف ينفصل عنه غير الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض
اصحابنا الى وجوب الوضوء بعد حدوث احد الاحداث
له وجوبا موسعا الى ان يتضيق وقت الفريضة قلت يمكن ان
ينفصل عنه بان العقاب انما يترتب على مجموع التروك التي هي
ترك الوضوء مثلا في جميع اوقات الصلوة دون غيره من
التروك السابقة فالقدر المشترك بين الوجودات التي هي هذه
التروك تروك له واجب دون غيره فالخاصة للواجب هي ترتب
العقاب عليه لا مفادته في الجملة فتامل او نقول على الثاني انا نقطع
هذا الجواب في الحقيقة معارضة لدليل الوجوب التخييري وقوله
وايضا فالاثم حاصل الخ جواب بالمنع فالاشتباه به ويمكن
ان يقرر مراده ان الامتثال بالفردين في المخير انما يقع من حيث
كونهما فردا لهذا الاعم وكذا الاثم المترتب على تركهما انما يترتب من حيث
ان تركهما جزء لترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين وليس
بشيء من العزم والصلوة كذلك والحاصل ان هذا المعنى نص
مقصود معتبر في الوجوب التخييري لا مجرد ما ذكرتم ولم
يتحقق هذا القيد فيما نحن فيه لكنه اكتفى في منع كون الامتثال
كذلك بمنعه في الصلوة وفي منع ترتب الاثم كذلك بمنعه في العزم

ولان

ولان اصالة الامتثال بالصلوة اظهر وفي طرف العزم منع زايد
هو منع اصل الاثم على ان التزام كون الاثم مترتبا على ترك الصلوة
التي جعل بدلا من العزم بخصوصه ليس بمستقيم وهو ظاهر واعلم
في التعبير عن المخصص المتعين على عبارة يفيد الجزم دون التجويز
الاخر والاحتمال ولا محذور فيه ثم العبارة المذكورة انما ينافي
القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور اعني مفهومه
المشترك والمناسب للقول الاخر ان يقال ان المصلي ممتثل بعين
الصلوة من حيث انه مامور به بخصوصه لا لانه بعض الامور
التي تعلق الامر بها على سبيل الترديد لكن المصنف لما اعتقد
عدم الفرق بين القولين معنى لم يبال بالعبارة الموافقة لاحد
القولين دون الاخر والمويد له ان الامر والتهديد والذم
مع تكررها انما وقع في النصوص معلقا على الصلوة وعلى
تركه بدون ضم العزم الى ذلك في شيء منها وايضا لو تم ذلك
لزم انضمام بدل اخر الى العزم في بعض المواد كالعزم على الزكوة
في اثناء الحول او تفريق النصاب واتلافه وكالعزم على صوم
شهر رمضان او على الخروج الى سفر مباح او ايقاع نفس
الخروج الى غير ذلك ولم يقل احد بالتخيير في هذه المواضع و
توضيح المقام ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر عن الترديد
بينه وبين ما تعلق به لكن لما كان العزم يمتنع بعد فعل ما تعلق
به العزم يتوهم ان الوجوب كان تخييرا مرددا بينه وبين ما تعلق به

لان بعد الاتيان بالفعل لا يبقى محل العزم

ولهذا سقط بفعله ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون وجوب الحج
ايضا مرددا بين ان يحج في الوقت المخصوص او يبقى ترك تحصيل
الاستطاعة الى ذلك الوقت وهو امر اختياري الى غير ذلك **قوله**
وهو كما ترى اقول اما اولا فلان العزم على الحرام معفو لا يتعلق
به عقاب كما ورد في الاثر واما ثانيا فهذا التقرير يفيد حرمة العزم
على ترك الواجب وترك الحرام واجب لا ضده المساوي له الا
على القول بان النهي عن الشيء امر بضده كما ذهب اليه بعضهم
وفيه ما فيه واما ثالثا فلان عدم الفعل لا يوجب العزم على
على احد الطرفين بل يحتمل التردد بين العزم على الترك والفعل
واللازم من ذلك هو تجويز الترك وعدم توطين النفس على
فعل الواجب وكونه حراما مبني القول بوجوب العزم ففيه
شوب مصادرة بل نقول يحتمل الخلو عن العزمين والتردد ايضا
قوله لا دافع الى ترك الواجب لا يخفى ان الواجب هو ما
يترتب العقاب على تركه وقد مر ان العقاب لا يترتب على تركه
في اول الوقت عند القائل بكونه وقتا للواجب مختصا لتحتم العفو
والفرق بان التارك في اول الوقت يستحق العقاب على هذا
القول لكنه لا يقع للعفو بخلاف القول بالتوسعة بالمعنى المشهور
فانه لا استحقاق للعقاب على هذا القول اصلا والمراد من ترتب
العقاب في بعض العبارات هو هذا المعنى لا ينفع في الوجوب بالمعنى
المشهور اذ مع تحتم العفو يشكل الفرق بين الواجب الباقي ما

المفروضة كم

وجوبه وبين العبادة وبين المنسوخة التي تعلق التكليف بها اولا ثم نسخ
الا ان يقال يحصل في جميع الاوقات حالة موجبة للعقاب لكن
لا يقع بسبب العفو دائما بخلاف المنسوخ فانه لا يحصل تلك الحالة
ولا يحتاج الى المسقط الذي هو العفو وهذا لا ينافي عدم العلم
بكنه تلك الحالة وذلك المسقط وذلك المسقط الذي هو العفو
هذا لا ينافي عدم العلم بكنه تلك الحالة على القول بالحسن والقبح
العقليين له وجه واما على نفيهما فلا يحصل الفرق المعنوي
كما يظهر بالتامل **قوله** واما عن تخصيص الوجوب الخ هذا الجواب
معارضة فانه منع لزوم عدم جواز التاخير ان اريد به ترتب
العقاب مستندا بجواز العفو او بطلانه ان اريد به عدم
استحقاقه يتوجه مثله في اصل الدليل بمنع عدم الخروج عن العهدة
بالتقديم على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير مستندا بجواز ان
يكون نفلا يسقط به الفرض **قوله** وجوابه منع الملازمة والسند
ظاهر لما تقدم الخ هذا بناء على مذهب المختار وعلى مذهب الاخر ما يستفاد مما
بيناه في الجواب عن المعارضة **قوله** يجري في العرف مجرى قولنا الشرط
في اعطائه الخ اقول ان اراد بالشرط ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله
يجري في العرف مجرى قولنا الخ فان معنى جملة الشرطية التعليق في اللغة
بل هو نص فيه لغة وعرفا هذا ان اريد بالتعليق التعليق المعنوي واما
ان اريد به التعليق اللفظي بان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه اداة
الشرط وتحقق بالجزاء فهذا امر عقلي بديهي يحكم به بدون ملاحظة

العرف ولا اللغة فيه لان بين المراد من العرف هو العرف بالنسبة الى لفظ
الشرط على ان التبادر المذكور بعده انما ينشاء من نفس هيئة التعليق
اي هيئة الجملة الشرطية سواء علم كون المقدم مسمى بلفظ الشرط
عرفا ولغة او لم يكن فلا وجه لتوسيطه في الاستدلال وان
اراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء ويمتنع بدونه فلا وجه
للتبادر بل يكون ذلك قضية عقلية ضرورية ضرورة انتفاء
الشيء بانتفاء ما يتوقف عليه بهذا المعنى وتوجيهه بان المراد
ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية يتبادر منه ما يتبادر من قولنا
الشرط في الاعطاء كذا مع قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم شيء
من المحذورين لان المتبادر من هذه العبارة هو اراده
ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم المحذور الاول ولا الثاني ولم
يكن نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخير متبادرا حتى
يلزم كون دعوى تبادر المعنى المذكور لغوا تعسف بعيد
جدا ثم الحق عندي في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة
الوضعية بل هو بالدلالة العقلية لشبهه وبيانه ان اللفظ
لما كان وافيا بالمطلوب والحكم المقصود بالافادة ولم يكن
غرض يتعلق بذكر هذا القيد في اللفظ حصل الظن بانه لانتفاء
الحكم في غير محل القيد ولا لصار هذا القيد عبثا لغوا لا يحتاج الى ذكره
وان لم يكن احتاج الى تركه ايضا لان ما لا حاجة في تركه وذكره
فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فايدة في

فعله

في فعله لا ترك ما لا فايدة في تركه فحاصل الاستدلال ان المظنون او
المعلوم انحصار فائدة الفعل المذكور في انتفاء الحكم في غير محل
القيد فلولاه لزم له العبث اما ظنا او يقينا والمظنون او المعلوم خلو
المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بان الحكم منتف في غير محل القيد
عند المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب
ومخصوص بما ينتفي الفايدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور
كل ذلك ظاهر فتامل ومما ينبغي ان يعلم ان الامر والنهي المعلق على الشرط
مثلا انما يدل عندهم على انتفاء الوجوب او الحرمة في غير محل الشرط
لا تحقق الحرمة والوجوب بان يتحقق انتفاء الامر في ضمن النهي وبالعكس
ففي قول للمشترط في الاعطاء مسامحة لان مقتضى ما ذكره حرمة
الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم قد يعلم ذلك بدليل من خارج في جملة
اشتراط الاذن في العبادة فتامل قوله الا ترى ان قوله نعم وا ستشهد
ايد السيد قدس الله روحه ان المعنى المستفاد من الاية للشاهد
الواحد بالنسبة الى الاخر مما يمكن التعبير عنه عرفا ولغة باداة الشرط
ولا ينافيه قيام شرط اخر بدل الشرط الاول لا واقعا ولا ظاهرا
فلو كان ههنا دلالة عرفية او لغوية لحصل التنافي باحد الوجهين
ولا مدخل للاية فيما ذكره من التوبيد وانما هو محض تمثيل لا بالاية بل
بالعبارة التي يمكن التعبير الصحيح بها عن معناه وتوضيح هكذا ينبغي ان يفهم وا
خبير بان ايراد السيد انما يتوجه على القول بعموم المفهوم والا فاللازم
انتفاء القبول في بعض صور انتفاء انضمام الشاهد الى الشاهد

ن كلما رفع الشرط ينعدم المشروط

والامر كذلك والحق ان المفهوم لا عموم ولعلك ستقف على حقيقة الحال

انشاء الله **قوله** بل الشرط ما يتوقف انتفاء المشروط اقول تحريره ان الشرط

الذي يكون اللفظ مع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية باقيا

على ظاهره غير متجاوز عما تقتضيه معناه العرفي او اللغوي هو

القدر المشترك بين الامرين او الامور واما الواحد المعين منهما

او منها فقيام الاخر مقامه في ترتب الحكم عليه ينافي ظاهر وقوعه

مع ما في الجملة الشرطية فقولنا ان انضم عدل الى عدل فاقبلوه على

تقدير قيام المراتين مقام العدل المنضم خارج عن ظاهره محمول

على معنى مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه بعيد فتامل

قوله وثانيهما ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم اه اقول

لا يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية منشاؤها لزوم العبث في فعل الحكيم

كان هذا الشرط في غاية الحسن واما لو قلنا بان الدلالة من جهة التبادر

من اللفظ عرفا او لغة كما ذكره المص وجماعة من العامة فلا ينافي هذا الشرط

الا بان يلتزم ان الواضع عين اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل عليه فيما

لم يتحقق فايدة اخرى غيره ومثل هذا الوضع لم يعهد من الواضع

في غير هذا الموضع وايضا يكون تسميتهم مفهوما وعدهم اضعف من المنطوق

مما لا محل له اذ لا فرق بينه وبين ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما بوضع

الواضع وتعيينه واما على ما ذكرنا فالاول ظ واما الثاني فلان عدم

العلم بالفايدة لما كان راجعا الى عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود

وانما يورث ظنا ضعيفا في الاغلب كانت الدلالة ضعيفة كما لا يخفى ان الادر

ماذكرنا

محل

مماذكرنا انتفاء الحكم فيما عدا القيد في الجملة لا كليا وبيانه انه لو كان

محل القيد مشمولا للحكم واما غيره فلم يكن كليا بل كان منقسما الى

قسمين لم يكن ذكر الخاص خاليا عن الفايدة وكفى فايدة اعطاء

الضابطة الكلية التي يمكن العمل به ويسهل افادته لما في تفصيل

الجزئيات التي يتحقق الحكم فيها من التعسر والتعذر ولم يتحقق

عبارة جامعة لجميع محال الحكم يكون بمنزلة العبارة المحتاجة

الى القيد في وضوح الدلالة او الفصاحة او غير ذلك فاحتيج

الى العبارة المقيدة وترك الباقي ولا يمكن الاستدلال بتركه

على انتفاء الحكم فيه لانه خارج عن ان يكون دلالة مفهومية

مصطلحة بل يجري في كل ما لم يذكر اصلا او ذكر مع نقيضه

وفي مفهوم اللقب ايضا وسينقل المص في الفروع عن العلامة

رضي الله عنه ما يقرب مما ذكرناه وقد اورد عليه ما لا طائل

تحته **قوله** ولانه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق اه

لا يخفى انه يقتضي ان لا يكون في الشرط ايضا كذلك فبقي ان يكون اللزوم

واللزوم العقلي منتف في الشرط ايضا بالفرورة واما العرفي فمن

البين انه كما لا ملازمة بين المعنيين في مفهوم الصفة عرفا كذلك

في مفهوم الشرط بل كل ما يمكن التعبير عنه بالتركيب التوصيفي يمكن

التعبير عنه بالشرطية ايضا وكما يصح ان كن اولات حمل فانفقوا عليهن

كذا يصح انفقوا على المطلقات اولات الاحمال ولا يكون شيء من

اللفظين في شيء من الصورتين مجازا فتحقق المعنيين الحقيقيين

للفظين متلازمان فما يلزم احدهما عرفا او عقلا يلزم الآخر
ثم الظاهر من كلامهم انهم لا يسمون المدلول الالتزامي منطوقا
ولا يجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره في
المدلول الالتزامي ولو عقلا وفيه ما لا يخفى وايضا يفهم
منه ان اللزوم العرفي كاف في الدلالة المفهومية حتى انه ما جرى
في المفهوم مجرى فيه من تخصيص العام وجعله حجة وانت خبير بانه
غير كاف الا على تقدير نصب القرينة عليه على استعمال اللفظ
فيه لا ينافي الاستدلال ولو قيل مراده انه تحقق الفهم فلا اقل
من ان يكون كذلك ولا يلزم ان يكون كافيا وانما هو استظهار منه
وارخاء للعنان توجه ح ان هذا يقدح في مفهوم الشرط ايضا
فان المطابقة والتضمن يلحقه بالمنطوق واللزوم العرفي غير كاف
والقول باللزوم العقلي وكونه مفهوما ففيه ما عرفت
الا ان يقال اراد باللزوم اللزوم العرفي العادي بان يكون تحقق المعنى
الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا ولم
يرد المعنى المشهور بينهم المتحقق في جميع المجازات وفيه انهم
ان تحقق اللزوم العادي بهذا المعنى في مفهوم الشرط فلا
البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى من اكثر ما يعدونه
منطوقا حتى قسموه الى الصريح وغيره وعدوا من جملة غير
الصريح دلالة قول النبي صلعم للاعرابي الذي اخبر بوقاع
امرأته في شهر رمضان اعتق رقبة على علية الوقاع لوجوب

الاعتاق

٦٣

الاعتاق او انه اراد ان بعض افراد اللزوم العرفي كاف ولم يرد اللزوم
العادي بخصوصه ولا مطلق اللزوم العرفي لكن نفي مطلق اللزوم العرفي
كاف ولم يرد مبالغة لكن يبقى الكلام في تحقق ذلك اللزوم المجهول
في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما اخترناه من كون الدلالة
عقلية يكون الملازمة المذكورة بقوله لو دل لكانت احدى الثلث
ممنوعة فافهم قوله فان الفايدة غير منحصرة اه والحاصل ان الفوايد المحتملة
للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح لبعضها
على بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى الفوايد
لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفايدة بالنسبة الى
ساير الفوايد كما ادعى في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا
للخلاف وينبغي التامل فيه كذا قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور
الفايدة في نفسه ولا من اللفظ لانه في قوة دعوى الدلالة فالمراد
بظهوره عدم ظهور غيره وكونه مرجوحا ومظنون الانتفاء
وهذا هو الذي ذكره المص بقوله واعترض بان الخصم اه قوله عدم
وجدان صورة لا يحتمل اه لعله اراد بالاحتمال ما يساوي الطرف
الاخر ويبعد عليه لا مجرد التجويز الاعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون
لان تحقق الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم الظهور
الذي جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم وما قيل من انه اشار في
الجواب الى ان عدم الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون احتمال
فايدة اخرى منتفيا بالكلية ولو مرجوحا ففيه ان نفي عدم الفايدة

الاخرى يوجب الظن بارادة تلك الفايده ولا يراد بالدلالة في
هذا المقام ازيد من هذا واتم ماذكره المص سابقا في الجواب
الثاني عن النقض بالاية ظ في انه اكتفى في الدلالة بعد ظهور
الفايدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف المرجوحية كا
يبقى هذا المعنى غير ظ من تلك العبارة ويراد به كونه مرجوحا
تامل قوله وانما هو كونه بيانا للواضحات اه اقول من البين ان
الاستهجان في المثال المذكور كما ينشأ من كونه توضيحا للواضح
كذا ينشاء من ذكر قيد لم يكن اليه حاجة نعم الاولى في التمثيل ايراد
مثال لم يكن هناك منشاء اخر للاستهجان سوى التوضيح المذكور
حتى لا يشتبه الامر ويتخلص الاستهجان للتقييد كقولنا لمن
لا يعرف الاهليلج اوطعمه الاهليلج الاسود الذي يكون
وزنه خمسة مثاقيل مر قوله وهو خلاف المنطوق فيه نظر اصل
ظ فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم
ارادة المفهوم مجازيا البتة وهذا مما لم يقل به احد بل على
ماذكره المص يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه اراد ٢
بالامر وجوب الصوم ما ينتهي اليه سواء انقطع عنده اولم
ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق والحق ما اسلفناك
من التقرير الجامع لجميع اقسام المفهوم قوله لكن لا يعجبني الترجمة اصل
عن المبحث اه يعني من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير
المقدور بل لابد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا

المكلف

المكلف فانه لاخلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور
فانه تكليف بالشرط والمشروط معا وايضا من تخصيص المسئلة
بصورة علم الامر بانتفاء الشرط بل ينبغي ان تصدر المسئلة بان
الامر اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قاله السيد ره
فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العالم بوقوع الشرط
فتامل كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص الشرط بالشرط
الغير المقدور غير جيد لان الشرط المقدور التي يكون الواجب
مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدور وداخل في محل
النزاع حتى ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة قد تناولت الشرط
الاختياري وهي ان الصايم لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض
او سفر فهل يجب عليه الكفارة ام لا والسفر يتناول الاختياري
كما صرح به الاصحاب في هذه المسئلة وما وقع في كلام السيد
ره فلعله على سبيل التمثيل واما ثانيا فلان النزاع عند التحقيق
يرجع الى انه متى علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب في هذا الوقت
المضروب للفعل فهل يصح ان يامر المكلف بالكسر في الجملة ام لا
بناء على انه لا فايدة في الامر بالفعل على تقدير الشرط لما كان انتفاء
الشرط والمشروط معلوما ومجرد صدق القضية الشرطية وكونه
بيانا لهذه الملازمة الواقعية لا يكفي فايدة يعتد بها اذ هذه
ح في قوة الشرطية القائلة لو كان زيد حمارا لكان ناهقا مع
العلم بانتفاء الفايدة في مثل هذا الكلام ولا يخفى ان في صورة

طابق

[margin notes, partly illegible: ... ان زيدا ... / ... ان نسخ ... القسمة ... المفروض ... عدم ... واقعا ... زيد ... حمار ... ع]

العلم بالوقوع لما كان امل الامر حسنا فلو قلنا بالمنع لقلنا بالمنع عن
تقييده بالشرط ومن البين انه لو لم يقيد لكان موهما للوجوب المطلق
وفي قوة الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح فلا ضير اذن في التقييد
بالشرط مع علم الامر بوقوعه كيف والاوامر المشروطة متناولة
لمن تحقق في حقه الشرط وغيره وتخصيص الكلام بالامر المتعلق
بالشخص المنفرد لا يلائم الدليل الذي يستفاد من كلام السيد
وكذا الشق الاخر من النزاع لانه مخصوص بامر يكون متناولا للمتعدد
ولا يكون الشخص المنفرد مع علم الامر بانتفاء الشرط في حقه مكلفا
بالفعل المنفي شرطه اجماعا ذكره في النهاية ونقله عن قاضي [القضاة]
ثم لا يخفى ما في قوله فانه تكليف بالشرط والمشروط معا من [المسامحة]
اما اولا فلانه كثيرا من الشروط المقدورة ليس كذلك فيحتاج [الى]
التخصيص واما ثانيا فلانه بظاهره انما يصح على القول بوجوب
مقدمة الواجب المطلق لكن المقصود ظ والصواب في وجه عدم
الاعجاب ما نقل عن المحقق من ان النزاع في شرط الواجب المشروط
كالصلوة مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط
التكليف وهذا هو المعقول والا فشرط الوقوع مما يشهد [البديهة]
البديهة بفساد القول بعدم صحة التكليف حال عدمه انتهى لكن
في المثال المذكور مناقشة لان الصلوة ليس واجبا مشروطا [بالنسبة]
الى الطهارة الا ان يكون المراد بالصلوة وجوب الصلوة [على]
حذف المضاف فان الصلوة وجوبها شرط لوجوب الطهارة

[الكاف]
وح يكون تمثيل شرط الواجب لا تمثيل للواجب المشروط او انه اراد
بالطهارة امكان الطهارة والتمثيل للواجب فتامل قوله ويزعمون انه
يكون مامورا آه ظاهره انه من تتمة تحرير محل النزاع فيكون مخصوصا
بصورة العلم بانتفاء الشرط دون العلم بوقوع الشرط كما ذكرنا قوله
وانما حسن بالتشديد وقوله فقد علمنا بفتح الاول فعل حسن وفي
بعض النسخ بالتخفيف مع اللام الجارة الداخلة على قوله فقد علمنا او فاذا
فقد الخبر آه اي اذا فقد خبر الرسول فلابد من الشرط لكن لا انسب على هذا
ان يقول فيحسن الامر رعاية للمقابلة وان يكون بضم الاول وسكون
الثاني بمعنى العلم متعلقا بقوله الا ترى فيصير المعنى انه عند العلم بتحقق
هذه الشرائط لا يصح الاشتراط واذا لم يكن هناك علم بتحقق الشرط حسن
الاشتراط ثم ان دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بتحقق الشرط
وتحققه جعل تنويرا ودليلا على المدعى وهو دوران حسن الشرط
وقبحه مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه كما يقتضيه ظ قوله
الا ترى وقوله والذي يبين ذلك فان الاول يناسب التنظير والتنوير
من خارج والثاني بانه اثبات المدعى وقد عرفت ان التنوير غير تام
الا انه يكون الاشتراط معلوما بنص على لحده او معلوما بدليل العقل
كما في تعيين المحرم بعينه واسمه عند المكلف فانه شرط لحرمة الاشياء
مطلقا فتعرف بدليل وكقدرة المكلف وامكان الفعل فانه شرط
للطلق التكليف بحكم العقل فلا حاجة الى التقييد بالشرط واما في غير هذه
الصورة فلعله يحسن التقييد بالشرط وان علم تحققه حسما لمادة
[قطع]

ثم يمكن ان يكون نفي تحقق متعلقا بقوله والذي بين ذلك ان الرسول الواقع علمناه اه

توهم الطلاق الامر الذي يلزمه القبح كما سبق قوله كما فيه في تحرير
المقام آه اعلم ان بعضهم زعم ان النزاع في التكاليف المطلقة
المنجزة بالنسبة الى الشرائط التي تكون مقدورة ويكون التكليف
اليه منجزا ومن البين ان التكاليف المطلقة لا ينتفي بانتفاء شرائطها التي
هي بالنسبة اليها مطلقة فلا معنى للقول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء
شرطه وانه لو كان الكلام في التكليف المنجز لم يكن للدليل الثاني
وجه لان مطلق التكليف مشروط بالحيوة والقدرة وما اشبههما
ومن البين انه لا يمكن ان يعلم الا باخبار الصادق على المذهبين
لا يمكن العلم بتحقق التكليف واما مع الفعل وبعده فمشترك واما
قبله فلجواز انتفاء هذه الشرائط المخصوصة العامة لجميع التكاليف
الا باخبار الصادق كالوحي والالهام وهو ايضا مشترك وما
قيل من ان المراد ان التكليف التنجيزي بالنسبة الى غير ما علم كونه شرطا
للتكليف كالشرط الغير المقدور معلوم فصار الحاصل انا نعلم
قطعا انا مكلفون الآن بالفعل بان طلب لا موقتا الآن ايقاع
فعل في الوقت الفلاني لو بقينا بشرائط التكليف والامور التي
وقع النزاع فيها الا يكون شرطا للتكليف فلا يعتد بها ففيه تعسف
وتكلف لا يساعد ظواهر عباراتهم قوله واما ارادة المكلف آه
توجيه الدليل على وفق ما ذكرناه من محل النزاع مبني على ان
الارادة الحادثة غير مقدورة لعدم مسبوقيتها بالقصد والا — للارادة
لزم التسلسل في الارادة لان كل ما يصدر بالقصد يصدر

بالارادة

بالارادة فلو فرض تحقق جميع شرائط التكليف من الامور الغير المقدورة
فيستند عدم الفعل ح الى عدم ارادة شيء من الشرائط المقدورة ولا ارادة
غير مقدورة فظهر ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء الشرط الغير المقدور
الذي هو الارادة والشرط الغير المقدور يجب ان يكون التكليف
بالنسبة اليه مشروطا فالنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور كما قيل
فالمطلوب حاصل وان كان في مطلق شرط التكليف فتمسك بعدم القائل
بالفصل والجواب اما اولا فبان انتفاء التكليف بانتفاء شرطه لا ينافي
العصيان وقد عرفت ان النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد
قدس روحه بشرط ان يقدره فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع
واما ثانيا فلان النزاع لو كان في الشرائط الغير المقدورة وكان الارادة
غير مقدورة لم يكن التكليف مشروطا بالنسبة اليها اجماعا كان ارادة
القديم شرط غير مقدور عند الاشاعرة وليس شرطا للتكليف اتفاقا منهم
وكان مستثنى من محل النزاع البتة لان الكلام في الشرائط الغير المقدورة
التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها قوله الا نقول نحن نفرض الوقت
الموسع زمانا مناه آه اقول تحرير المقام موقوف على مقدمة هي ان
التكليف لما كان من اقسام الطلب وهو مشروط بفقدانه حالا
فلا يتصور الطلب لوقوع المط في آن الطلب لان ذلك الآن اما
آن وقوع الفعل او آن عدمه والاول ملزوم لفقدان الفقدان — ان فقدان المطلوب
والثاني لفقدان الرجاء فبقي ان يكون الطلب والتكليف في آن سابق
الفعل في ثاني الحال واما قال المحقق الطوسي ره في التجريد وشرائط

حسن انتفاء المفسدة وتقدم اي شرايط حسن التكليف انتفاء المفسدة
في الفعل المكلف به او في التكليف وتقدم التكليف على الفعل زمانا
كذا ذكره شارح التجريد فنقول العلم بالتكليف بالفعل سواء كان وقته
موسعا او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او بعده او معه والاخيران
باطلان لانه يعلم في كل من الانين انه غير مخاطب بالفعل في هذا الوقت
فلا يعلم انه مخاطب بالفعل في هذا الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين واما
قبل وقوع الفعل فاما ان يعلم في آن انه مكلف بالفعل في هذا الآن او
بالفعل في آن بعده والاول بط بمقتضى المقدمة الممهدة واما الثاني
فان قلنا بان التكليف المشروط يمكن ان يتعلق بالفعل الذي علم الامر انتفاء
شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط في آن قبل الفعل بايقاع الفعل
في آن ثان والا فلا يمكن اذ يجوز عند العقل ان لا يتحقق شرط من شرايط
التكليف في الآن الثاني لا يق يجوز ان يعلم تحقق الشرايط في الآن الثاني
بالهام او وحي او شبه ذلك لانا نقول ندعي الضرورة في تحقق
العلم بالتكليف مع قطع النظر عنها تامل والجواب عن ذلك بمنع عدم
التكليف في آن الفعل او عدم التكليف في آن بايقاع الفعل في ذلك
الآن وانما نسلم الامران في آن حدوث التكليف والمسلم هو العلم
بالتكليف في آن اما في آن الحدوث فلا نمنع من استبعاده لان التكليف
له خواص الطلب والابتلاء وان لم يتصور الطلب والابتلاء الحقيقيان
في الواجب تعالى فتامل قوله والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج
الى فداء المراد بالذبح هو الذبح الشرعي المشتمل على الامتثال والقربة

وهو

وهو مشروط بعدم النسخ كذا قيل وعلى ما قررنا من ان الكلام في شرط التكليف
لا حاجة الى هذا القيد لان عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى
يحتاج الى تقييده لتصحيح كونه شرطا ثم انه ينبغي ان يلتزم ان العلم بالامر
المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه يصير سببا للاقدام وتهيئا الى الفعل
وانت خبير بان القائلين بعدم صحة التكليف انما يقولون بانه لا يكون الطلب
حقيقة طلبا للفعل بل المقصود منه امر اخر وان تعلق ظاهرا بنفس الفعل
كالاتيان بالمقدمات وتوطين النفس على الفعل وغير ذلك ولم
ينكر احد وقوع خطاب متعلق بنفس الفعل مع انتفاء شرطه كما في
التكاليف المشروطة بالنسبة الى من ينتفي شرطه عنه اخرا كالمريض في
اثناء الصيام والمتوفى في طريق الحج فليجز ان يكون ابراهيم لكن
ظن ان التكليف سيبقى في الاستصحاب ولم يقطع بانه مكلف مطلقا
او مشروطا او بمجرد ظن التكليف المشروط وظن حصول
الشرط اقدم على الفعل كان المستدل ينبغي ان يقول بانه
قطع بالتكليف المشروط ولم يقطع بانه سيقع الشرط وبمجرد
ظن انه سيقع الشرط اقدم على ذبح الولد اذ لو علم عدم حصول
الشرط لم يقدم اتفاقا بل لم يكن تكليف اصلا ولو قطع بحصوله
لزم الجهل المركب على النبي وايضا لم يتم الاستدلال فلا بد ان
يكون قاطعا بحصول التكليف المشروط مع احتمال عدم
النسخ ولا شك انه لا فرق يعتد به بين العلم بمعنى شرطية امر مع
عدم العلم بوقوع مضمونه ووقوع مقدمه معا في اثبات

مقدمة وان احتمل من
سماع لفظ ظاهره ذلك
الشرطية مع عدم العلم بوقوع

اعتقاد وقوع الثاني الذي هو التكليف التنجيزي والمؤثر في الاقدام
هو وللاعتقاد وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان هذا الدليل ينافي الاتفاق
الواقع بينهم على ان الامر المتعلق بشخص منفرد غير صحيح مع علم الامر انتفاء
شرطه قوله والجواب عن الاول ظ اما حققه السيد اه قد عرفت تحقيق
الجواب واما جعل الارادة مقدورا فلا محيص عن تكلفه قوله الا بعد
تقضي الوقت اذ في اثناء الوقت يحتمل ان يعرض المسقط كالموت
والجنون وغير ذلك وهذا مبني على ان من اخر بظن السلامة
ثم عرض له الموت انكشف ان لا وجوب عليه وكذا لو ظن الموت في جزء
ما وجب عليه في ما بينه وبين هذا الجزء ولا يعلم هذا الوجوب ايضا الا
بانقضاء هذا الوقت المضروب ظنا والظاهر من كلامهم ان من لم يظن
شيئا منهما في حكم ظان السلامة والقول بانه لا محيص عن نظر وتامل
قوله بانعقاد الاجماع على وجوب اه المراد بالفرض المنوي هو
الامر المشروط لا الفرض المنجز قوله هو فري الاوداج الفري القطع
والاوداج هو العروق المكتنفة بالحلقوم لا يقال ان الابتلاء
يقتضي كون التكليف بالذبح نفسه والا فنفعل المقدمات وطلبها
سهل جدا لانا نقول لا فرق يعتد به في الصعوبة بينه وبين التكليف بنفس
الذبح الغير المعلوم تنجزه نعم كل من التكليفين ظ في تنجز الذبح والفرق
بين شدة الظهور في الثاني دون الاول تعسف لا يمكن التمسك
به واما على ما ذكرنا من ان التكليف كان ظاهرا بالذبح مرادا به
غيره فعدم الفرق ظاهر قوله وعن الرابع بانه لو سلم اه لا يخفى ان

وكقول بانه لا يخلو من ظن شيء منهما بناء على تقدم كل ظن مخصوص على الاستصحاب م

المنع

المنع المشار اليه بقوله لو سلم بعيد جدا ولم يقم دليل يعتد به على الا
متناع كما يظهر بالتامل وقد ورد امر عام متناول لمن انتفى
عنه الشرط وغيره فتخصيصه بمن تحقق في حقه الشرط يحتاج الى
دليل الا ان يدعى ان نفس الاشتراط قرينة على توجه الخطاب
الجامعين للشرط والحصر المذكور بقوله انما يحسن اه محل تامل بل الظ
حسنه لتحصيل العلم الغير الحاصل قوله بل يرجع الى الحكم الذي يحكم به العقل من
الاباحة او الحظر الاصليين على القولين المشهورين لا الحكم الشرعي
الذي كان مرتفعا بالامر المفروض نسخه والمناقشة بان كون مباحا قبل
الامر المفروض هو الحكم الاصلي غير لازم مما لا ينبغي ان يقع من المحصل فلا
وجه لما قيل برجوع الحكم السابق المرفوع بالامر اذ لا دليل عليه فالحق
انه يصير من قبيل الموقوف مما لا حكم فيه قوله والقول بانضمام الاذن
في الترك اه يعني ان تحققه موقوف على انضمام الفصل اليه وهو غير
معلوم وانت تعلم ان رفع الحرج عن الترك لازم لنسخ الوجوب اذ
في كل واحد من الاحكام الاربعة الاخرى يتحقق الاذن في الترك فعدم
العلم بالانضمام لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن في الترك المنضم
بل لعدم العلم بتحقق الجواز المنضم اليه فصار الحاصل انه في موضع صورة
نسخ الوجوب لا علم ببقاء الجواز وهو كاف لنفيه لان المقصود
في المسئلة هو انتفاء من جهة انتفاء الدليل عليه من حيث الامر
المنسوخ لانتفاؤه باي دليل كان وبهذا يظهر انه يمكن تحرير الدليل
واختصاره بان يقال نسخ الوجوب يحتمل نسخه بالمرة بانتفاء الاذن

قوله

اصل

في الفعل انتهى فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن ولا حاجة الى هذا التطويل
لكن يجيء في كلامه ما يؤيد ان مراده انتفاء القيد في نفسه لا انتفاؤه
من حيث انضمامه الى اخر بمعنى انتفاء ذلك الاخر قوله المقتضي للجواز
موجود آه اي المقتضي للجواز في الجملة ولو في ضمن الوجوب وغيره
لا الجواز المنفرد عن الوجوب صرح به الامام الرازي في المحصول الجواب
المختار عنه ان الامر مثلا وان اقتضى الجواز لا بشرط لكنه لم يتحقق الا
في ضمن الوجوب فرضا فالمتحقق حصة منه معينة متحصلة بالمنع من
الترك وينتفي بانتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس الحصة منه موجودا
بنفسه يمكن بقاؤه بانضمام فصل اخر اليه وانما يتجه مثله في الموجودين
المنفصلين المتميز احدهما عن الاخر وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فالمانع
عن بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة الاخرى على خلاف الاصل
وبعبارة اخرى الوجود المعلوم للجنس قد زال والوجود الاخر له
غير معلوم والاصل نفيه ولو قيل بان الجنس كان معلوم التحقق بوجود
مطلق ولم يعلم انتفاء المطلق وانما علم انتفاء الوجود الخاص قلنا
بل المنتفي الوجود المطلق لان الجنس لم يكن موجودا الا بوجود
واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص فعند انتفاء الثاني ينتفي الاول
وحصول تحقق اخر له ثانيا حتى يبقى المطلق خلاف الاصل نعم لو تحقق
بقاء المطلق الى حدوث حصول اخر تم التمسك بالاستصحاب واما
ما يفهم من كلام المص من انه يحتاج الى الفصل ولما لم يتحقق الفصل
لم يتحقق هو فستعرف ما فيه قوله لانهما معلولان لعلة واحدة

قوله

هذا

هذا السند ليس على ما ينبغي لان انتفاء المعلول لا يستلزم انتفاء العلة وهو
يستلزم انتفاء المعلول الاخر فيحتاج الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم
كونهما معلولي علة واحدة تم المط لا يقال ان المعترض في مقام المنع
فكيف يكون الجواب منعا وسندا على ما ذكرت لان المستدل يكفيه مجرد
عدم معلومية المانع فتامل قوله فان قيل لما كان رفع المركب يحصل باحد
آه اقول من البين ان هذا الكلام ليس دخلا في شيء من مقدمات
المستدل ولا ما يمكن ان يعارض به الدليل بل هو منع للمدعى في
مقابلة استدلال الخصم عليه والاولى ان يقال وجود المقتضي الذي هو
الامر مثلا غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز ويبقى وهو
مم فيما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضي الجواز عند نسخ الوجوب و
يجاب بان الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا ولعل مراده
ايضا ذلك لكنه خلط في تقريره الا ترى انه منع في الجواب وجود
المقتضي واستند بانتفاء الجواز بناء على انتفاء قيده وظ
ان انتفاء الجواز لا يضر بوجود المقتضي للجواز كونه بالمانع و
في جواب هذا السؤال الظ ان البقاء لتحقق مقتضيه والاصل
استمراره وهو يقتضي ان كلامه في بقاء الجواز في مقام السؤال
لا في بقاء المقتضي وكل ذلك مبني على الخلط لكن الامر فيه هين وان كان
النظم غير خال عن اختلال قوله ولو تشبث الخصم في ترجيح الا
آه فيه نظر لان التمسك باصالة عدم تحقق القيد ان كان
باعتبار تحققه في نفسه ففيه ان رفع الحرج عن الترك متحقق
اي الاذن في الترك

على اي تقدير وان كان باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانما
يتصور لو كان تحقق الاذن خلاف الاصل والا فبعد تحقق الاذن
ورفع الحرج لا معنى لاصالة عدم الانضمام ولو كان حدوث الحا
بمثيص كرفع الحرج عن الترك مسلوماً لعدم اصالة بقاء شي
اخر بالاستصحاب من جهة ان بقائه مستلزم لمقارنة احدهما
للاخر مثلا وهو خلاف الاصل لم يصح الاستدلال بالاستصحاب
اصلا لجواز لان الحوادث لا تزال تتجدد فيزول اصالة بقاء
ذلك الشي لاستلزامه مقارنتها وهو خلاف الاصل وما قوله
الانتهاء عنه حرم فعله اه قوله تقريب الدليل ان وجوب الانتهاء
معلق على مجرد نهيه ع فلولا ان نهيه ع انما يدل على التحريم
لم يحسن تعليق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وقد تقرر انهم
بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى عنه الرسول ع على سبيل الكراهة
لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه ع للتحريم وذلك
انما يتصور لو كان النهي حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا وضم
اصالة عدم النقل يتم المطلوب لو كان مجرد نهيه ع مفيدا
للتحريم فاي فايدة في الامر بالانتهاء عما نهاه لان ذلك بعث منه
على العباد على اطاعة النبي ع ونوع ترغيب فيه كالتهديد والتنبيه
على المحرمات المعلومة التحريم وفي الواجبات المعلومة الوجوب
الا ترى ان الوعاظ يامرون بما امر الله وينهون عما نهى
عنه والفايدة فيه تاثيره في النفوس لتجدده وتاكيد السابق به

ولا يقول احد بعدم حسنه ثم ما سبق في قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره اه من ان المخالفة حمل الامر على خلاف ما اريد به
يأتي نظيره هنا بان يقال لا ينتهي عما نهى عنه هو اعتقاد معناه فلا
دلالة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب مشترك فان المبادر من الانتهاء
هو تحريمها او كراهة التحفظ عنه وكف النفس عن تعاطيه ومباشرته قوله
وما يقال من ان هذا مختص بمناهي اه اقول على ما قررنا من توجيه
الدليل يندفع بان كون نهي الرسول حقيقة في التحريم يقتضي ان كون
مناهي الله تعالى على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل
ولعله لم يحمل الدليل على ما حملنا عليه بل على مجرد ان مناهي الرسول مستعمل
في التحريم وح يتوجه المناقشة على الاولوية اذ لا قصور في استعمال مناهي
الرسول في التحريم واستعمال مناهي الله في الكراهة واي محذور
فيه نعم اطاعة الله تعالى اولى واقدم من اطاعة الرسول واين ذلك
مما نحن فيه وكذلك الكلام عليها لو كان الكلام في الوضع اذ لا غضاضة
في وضع مناهي الرسول للتحريم ومناهي الله تعالى للكراهة مع قطع النظر
عن الاشتراك فتدبر قوله من دون نظر الى تحقق الكف منه اه لا يخفى ان
المدح والثواب انما يتصور ان لو حصل الترك حالة التكليف بقصد
الامتثال بمعنى ان النهي يصير باعثا على الترك كما يفهم من الذريعة لكن
لا يستلزم ذلك ان يكون المطلوب هو الكف لان معناه ان يتحقق في النفس
ميل وشوق ونحوه ينجذب النفس الى المنهي عنه ويبادر الانسان باسبابها ويتوسل الى دفعها والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودي

يضاد الميل والشوق ويقاومه وليس لازما لعدم الميل الى الفعل وقصده
بسبب نهى الشارع عنه لجواز ان لا يحدث فى النفس ارادة الفعل المنهى عنه
بسبب النهى فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح له واما فى صوره عدم تصور
الفعل او عدم خطوره للنهى عنه بالبال لا لتقصير وتفريط فلا مدح على
الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو كان عدم الخطور بسبب من المكلف مبالغة
فى التنزه عن المنهى عنه كما يحكى عن كثير من المعصومين والصالحين فهو
من اعلى مراتب الامتثال قوله الجواب المنع من انه غير مقدور اه اقول
كونه غير مقدور ربما استدل عليه الخصم لتقدم العدم ولا يصلح ما ذكره فى حيز الجواب
لمنع شىء من مقدماته وتوجيهه حمل المنع لا على المعنى المصطلح وما
ذكره فى الجواب معارضة لدليل عدم تعلق القدره بالعدم ثم قوله
فان قيل معارضة على المعارضة وصرح بجوازه فى بعض كتب آداب
المناظره لكن الوجه الثانى من وجهى المعارضه هو عين ما ذكر فى
اصل الدليل ولا يخفى قبح اعادته والفرق بان ما ذكر فى الاصل هو
مجرد سبقه على القدرة وما فى المعارضه هو كونه ازليا كما يفهم من
قوله سابق مستمر بحمل الاستمرار على القدم لا الدوام اللايزالى الى
حين تاثير القدرة وقد تقرر ان الازلى لا يكون اثرا للقدره لا
يجدى نفعا لان منشاء استحالة تاثير القدره فى الازلى هو لزوم
تحصيل الحاصل كما فى اصل الدليل ولم يذكر غيره فى وجه الاستحالة بل هو
غاية ما يمكن ان يتخيل فيه فظهر فساد ما قيل لعل الفرق ان المناط فى
الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو ههنا غير ملحوظ انتهى قوله

اذ مع

اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال اه معنى المنع من ادخال المهية فى الوجود
انه يقتضى سلب جميع افراده والمفروض ان المهية غير مقيدة اصلا فيتناول
جميع افراده المفروضة فى الاوقات نعم لو منع ان النهى يقتضى سلب جميع
الافراد بان ورود النفى على المفهوم اخبارا وانشاء يتصور على وجهين
وروده عليه فى ضمن جميع افراده وروده عليه فى الجملة بحيث يصلح تحققه
فى ضمن السلب الكلى والسلب الجزئى وما يدعونه من تبادر الاول فى العرف
مخصوص بالنكرة الواقعة فى سياق النفى وما اشبهه وكون المصدر
الذى فى ضمن صيغة النهى فى حكم النكرة فى ذلك المعنى ممنوع ثم لكان وجها و
لم يلزم الاستغراق فى وقت واحد ايضا فلا وجه لما قاله فى المحصول
من ان امتناع المكلف عن ادخال تلك المهية فى الوجود قدر مشترك
بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما واللفظ الدال
على القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن الثانى
انتهى وينبغى ان يعلم ان دلالة النهى على التكرار ينقسم الى ان يدل على
تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل
ببعض التروك لم يحصل امتثال النهى وترتب العقاب عليه كما يترتب
على الاخلال بجميع تلك التروك والى ان يدل على طلب التروك مع قطع النظر
عن تقييد بعضها ببعض بحيث لا يضر الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال
بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير التكرار يلزم الاول وهو
مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك المتمايزة بالمكلفات
والمتمايزة بالاوقات متساوية فى انه بعض التروك المطلوبة ذاتا وله
التهى

للاوقات من جهة ان جميع الافراد في اي وقت بعض الافراد الواقعية فكما
يحصل الامتثال بترك جميع الافراد في وقت فليحصل بترك بعض دون
بعض في وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك فلعله من خارج لا من نفس
النهي قوله وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنى وغيره فيه آه
لا يخفى ان هذا الدليل والدليل الاول لا تفاوت بينهما بحسب المعنى اذ
ملخص الاول ايضا ان بعض صيغ النهي ورد للتكرار ومجيئه للتكرار
امر مقرر فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك ولم
يرد في الاول انه ليس للتكرار اصلا ولا انه ليس للتكرار فقط سواء
كان مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا بين التكرار وخلافه او مختصا
بالثاني فان ذلك غير المدعى الا ان يقال المقصد به نقض دعوى الخصم وهو
انفراد التكرار بالصيغة دون ما سواه لا على سياق الدليلين الآخرين
لكن لا يخفى ما فيه من قلة الجدوى اذ هذه المقدمة التي نقض به دليل
الخصم جزء الدليل الثاني فلا وجه لافراده منه ويمكن ان يحمل على انه
لو كان حقيقة في التكرار فقط لما انفك عن التكرار الا على فرض
كونه مجازا وليس الامر كذلك فانه في الحيض يتحقق النهي مع كونه حقيقة
وليس يتحقق التكرار لكنه في الحقيقة راجع الى الدليل الثالث فانه في
معنى قولنا قد يقيد النهي بخلاف التكرار من غير تناقض قوله والجواب عن
الاول آه اقول تحرير الجواب ان تكرار النهي انما هو في المبدا الذي
يعتبرون وروده مدلول الصيغة عليه والمبدا يعتبر اولا تقييده
بما اريد تقييده به ولو بالقيود الخارجة ثم يورد عليه مدلول

الصيغ

الصيغة عليه واي مفهوم كان فهمنا تقييد المبدا بالوقت ثم يورد عليه
مدلول الصيغة الذي هو الترك فيعم جميع الاجزاء الوقت وهذا هو مقتضى وضع
الصيغة وهو الذي اراد المصنف وان كان في سياقه نوع منافرة له وبهذا
التقرير يندفع كثير من الشبه في مطاوي ما يرد عليك من المطالب منها ما اورد
على قولهم ان صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن
الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجع الفعل عما فهم اولا في مثل قولنا زيد اعلم
من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الهيئة لمنافاة ما يفهم من آخر الكلام
للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم بالوجدان عدم الرجوع ووجه الدفع
ظاهر مما قررنا فاحتفظ به قوله وعن الثالث ان التجوز آه يمكن ان يوجه صورة
انتفاء التكرار بوجهين الاول بالنهي المؤقت لفظا كقولك لا تصل ايام
الحيض وقد عرفت الجواب عنه بغير ما ذكره المصنف وهو الاقرب اذ لا يخفى
ان التزام التجوز في نظايره بعيد كالمعرف باللام للمقيد بقيد الخصوص
على القول بان الاستغراق من معاني اللام والجمع المحلى باللام والنكرة
المقيدة المنفية وغير ذلك والفرق بين تقييد الحدث في ضمن الصيغة والاسم
في ضمن المعرف باللام او النكرة منفردا قريب من التحكم الثاني ان يقال لو كان
للتكرار لم ينفك عنه فيما لا تقييد فيه لفظا وهذا مما يمكن حمل الدليل الاول
عليه دون الثاني ولا ينطبق الجواب عن الاول عليه ولا الجواب الذي
اخترناه واما حديث التجوز فهو جايز بناء على جواز تأخر البيان عن
وقت الخطاب كما سيأتي اذ يقال لو كان للتكرار في الجملة لم يمكن تقييده
بالمرة لانتفاء التكرار بالمرة والجواب عنه بالتجوز على هذا التقدير

الشمكن ولا يمكن بالطريق المختار لان مبناه على التزام التكرار بوجه من الوجوه
وفى صورة التقييد بالمرة ينتفى التكرار ابدا فتامل فيه قوله ومن نفى كونه للتكرار
نفى الفور ايضا اه لا يخفى ان ترتب الفعل الفور على الاول بطريق اللزوم ونفيه
على الثاني بطريق الامكان هو طور شايع فى ترتيب الخلاف على مبناه
لكن الدعوى الثانيه على كليتها ممنوع لان الشيخ ره فى العده مع نفيه
التكرار يثبت الفور قوله لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز اهمل
الكلام مع شهرته بينهم فيه نظر لانه ان اراد بالجواز ان تركه غير محرم فهو
عين النزاع لان النزاع انما هو فى ان النهى هل يستلزم عدم حرمة الترك
او الامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل انه هل يلزم من ايجاب احد
الطرفين عدم تحريمه وبالعكس وان اراد به انه مطلق فالتنافى بينه وبين عدم
جواز الترك اول المسئله والتفصيل ان التكليف فى الحقيقه ان كان عبارة
عن الاراده كما هو راى بعض اصحابنا والمعتزله فمن البين عدم جواز ا
لان المرادين معا مستحيل لان ارادة المحال من العالم باستحالته محال
بالبديهه لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمحال مطلقا وليس
منشاء الاستحاله خصوصيه كونه تكليفا بالنقيضين وان كان عبارة
عن معنى اخر كما هو راى الاشعرى فالتكليف بالفعل والترك انما يكون
محالا من جهة قبح التكليف بالمحال ومع قطع النظر عنه لا يدرك العقل فيه
جهة مقبحة ولا منشاء للاستحاله بل يمكن دعوى ادراك عدمه واما
توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظ المص وصرح بعض كتب الاصول
ظاهر الفساد ولعل بعضا من الكلام فى هذا المعنى قد سبق في

مسئلة

مسئلة استلزام الامر بالشيء عن ضده الخاص قوله وتعدد الجهة غير مجد اه
قيل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضع
واحد بلا خلاف واختلاف العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان
تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد ثم لا يخفى
ان دعوى ان الصلوه فى الدار المغصوبه من قبيل ا
الجهه محل نظر بل الظ انها من قبيل الثاني فان متعلق ا
فيها هو ماهيه الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمه
وموضوعها خصوصيه الكون وتشخصه ويمكن انفكاك همـا
عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مخ
وان عرض احدهما للاخر ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الـ
الواجبه كالصلوة فى المسجد مثلا او المكروه كالصلوه فى الحـ
وان الاحكام الخمسه كلها متضاده مع انها لا نزاع فى امكان
ثم لو امتنع انفكاك الجهه المعروضه للوجوب عن الجهه المعروضه
امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين الخ بل لعدم
تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم جزئية الكون
المطلق للصلوه ويمكن المناقشه فيها تامل انتهى اقول
ان المص جعل الكون المطلق حيث ذكر ان الواجب هـ
يكون جزء من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذ
يكون جزء له هو الكون المطلق وانت تعلم انه بعيد من
حيث قال انه بعينه الكون فى الدار المغصوبه اذا الـ

تحاد الشخصي بينهما لا الاتحاد ولو كما بين المطلق والمقيد وكذا
عتبار من الاجزاء في كلامه هو الاجزاء المتباينة لا الاجزاء التي هي فيه
لمحوله فالصواب انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان
ت المتنافيين متمايزا احدهما عن الاخر واما اذا اتحد في
ذي تعلق به الامر والنهي باعتباره فلا وههنا كذلك
متعلق بالكون في المغصوبة وهو جزء للصلوة فان
صلوة مركب من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام والقعود
ن تلك الاكوان الواقعة جزء للصلوة في المغصوبة بعينها
اعتبار تجزيها الى اجزاء تقسيم الوجوب والحرمة محلا
لجواب ان الامر والنهي انما يتنافيان من جهة استلزامهما
ما لا يطاق والامر اذا تعلق بماهية كان تعلقه به من باب
ب العيني المنافي للحرمة من الجهة المذكورة واما تعلقه بفرده
ن باب التخيير ولا منافاة بين الوجوب التخييري الذي لا
ح في الترك والحرمة من الجهة المذكورة والمنافاة من
خرى ممنوعة حتى تبين واما تعلق الوجوب بماهية على سبيل
ق بحيث يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا يتصور لنا
ر فهو لا يجتمع مع النهي عند من يحيل التكليف بما لا يطاق
م في المسئلة في مثله واما المناقشة التي اشار اليها
د لان القيام والقعود والركوع والسجود اكوان
وهذه اركان الصلوة واجزاءها والجواب عن

الاول

الاول انه لا يخفى انه يجري مثل هذا في الصلوة ايضا فتا
لا يخفى ان ما ذكره المص من كون الخياطة مطلوبة على اي
لو كان المدعى انه مخصوصا بمثله بان تخصص الدعوى بما
فيه مطلق غير مقيد وذلك لان الظ من الدليل نقض الد
قطع النظر عن الدليل عليه فعلى تقدير التخصيص
بالتمثيل للدعوى بان يق لا يحسن التمثيل با
ليس مما لا يكون الطلب فيه مطلقا مثلا ولا حاجة
في التمثيل او بالتفريع لو فرع بطلان الصلو
المسئلة لا بنفس المسئلة نعم يتوجه عليه اول
بما يعلم انه مقيد غير مطلق او بما يظهر فيه
الطلاقة وعلى الاول يصير المسئلة لغوا لا طائل
فالامر كذلك للابتناء على العمل بالظواهر ولعل احدا لم ي
وعلى الاخير نقول من البين ان منشاء البطلان
من النهي والا فلا مر الذي لا يعارضه نهي عام غير
حاجة الى قرينة من قرائن الاطلاق فصار الحا
التقييد الا ان يعارضها في طرف الامر قرينة ا
والخياطة من هذا القبيل فالتفريع على
يفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا
انما يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضها
عنه ولو لم يقع تلك البحث والتفتيش في شيء

كتب الاصول الفروع وهو مما نوهن حمل المسئلة على ما ذكره

حمل كلام القائل على ما ذكرنا محال وثانيا ان المسئلة على ما ذكره

عطيحة متعلقة بظواهر الالفاظ والدليل الذي ارتضاه على الط

منافاة ظاهرة لان اللازم منه استحالة هذا المعنى اعني تعلق الامر

ينقلب ممكنا لظهور اللفظ فيه وهو ظ قال الكون

الخياطة اه قيل يمكن المناقشة بان ربط الكون بالصلوة

ربطه بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم وربما

الحركة منه انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان

منحصرة في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق

من الصلوة والخياطة عدة اجزائها وجل اركانها

ولكن فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة

معينة يرجع الى السكون وكذلك الخياطة عبارة عن

مخصوصة هي حركات الاعضاء المعينة القائمة بالخياطة

عن الاثر المرتب على الفعل ولا يكون المكان الا مختصا

الجسم فقط فان الملاك والاحكام الشرعية لا يتعلق

بهم الفراغ الموهوم او الموجود وهو ظ فكل منهما

الكون او مشتمل عليه فبطل قوله بل في كليهما

ما ثانيا فلان الظ من النص والفتوى في الطمانينة

دي الذي هو فعل من افعال الصلوة ولم يعدوه

عدة من الزواهر ولستباد بل الظواهر فليكن السجود

٧٤

بل وغيره انتهى كذلك بان يكون السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة

عن الموضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع لا مدخل في حقيقته والذ

عبارة عن عدم ارخاء الاعصاب بحيث ينزل على الاستقامة او يستقر

الى احد الجوانب الاربعة الى غيره لذلك فتامل قيل فتعلق الامر في الحقيقة

هو الفرد الذى يوجد منه اه لا يخفى ان تعلق التكليف

شئ كما هو التحقيق او بالفرد الجزئي كما هو راى

اما الثاني فظ من تقرير المص واما الاول فلان

كالامر والنهى كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذ

التحقق الواحد الطبيعة لا بشرط شئ فلا ينفع في

بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر

الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب التخيير

ومثل هذا التعلق لا ينافى تعلق النهى وانما المنافي له التعلق

الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتميا معينا

فالمراد من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما لا يخرجا

الامر والنهى عن التعاقب والتعدد وان كان المتح

كذلك اختلفوا في دلالة النهى على فساد المنهي

ان الاصوليين كالسيد والشيخ لم تتم قواعد

هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينه

وابن الحاجب عد المسئلتين كما ترى والفرق ان النهي

الاولى راجع الى اللغة وفي الثانية الى مطلق الدلالة

الدلالة اللغوية وانما نهار جعوا الى اثبات الدلالة فى الجملة ونفيها وهو
بكلام المص حيث عقد المسئلتين فى مبحث النهى الذى هو من جملة مباحث
فاظ ويمكن ان يفرق بان الاول مبنى على الامر العقلى وهو ان
جود والحرمة لا يمكن اجتماعهما باى لفظ اتفق سواء كان
ملفظا ام والثانى مبنى على ان لفظ النهى
الحرمة منافيا للوجوب او كانت وهو
بحيث اورد الاولى فى مبادى الاحكام
الفاظ وعبر بعبارة الوجوب والحرمة دون الامر
انه لما كان مختار المص فى المسئلة الاولى هو الدلالة
المسئلة الثانية اذ لا يفرع مختار الاولى عن الثانية والحالف
الحالف فى الثانية لان نفى الدلالة لغة اما باثباتها
لغة وشرعا نعم من نفى الدلالة لغة واثباتها شرعا
اولها للنفى وثانيهما للاثبات والحاصل انه
وية واثباتها لا يحسن التعرض له نفيا واثباتا كا
وابن الحاجب فى النفى وههنا وجه اخر للفرق
كان النهى متعلقا بعنوان اخر غير عنوان
مقيا الحلف او بنفس العبادة وههنا
عبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهى عن فرد منه
وان كان مستلزما لمختاره فى الثانية لا انا
فى الاولى اختار الاثبات فى الثانية بالتفصيل

للمذكور

٧٨

المذكور عقدوا المسئلتين وتبعهم المص فى ذلك حفظا لاصطلاح الج
سيذكره فى مسئلة تعقب الجمل باستثناء او شرط او نحوه واما بناء
الاولى على الامر العقلى فيمكن للمص لان الخالف صرح فى الاولى لا يلزم ان
مخالفا فى الثانية محض عقد المسئلتين قوله ان النهى يقتضى كون ما تعلق به
مفسدة غير ك اداه لا يخفى انه فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهى عنه
يمكن ان يكون الفرد المنهى عنه مرادا من حيث اشتماله على المصلحة فى الجملة وان
كان منهيا عنه من حيث اشتماله على المفسدة اما اذا لم يمكن انفكاك المامور به
عن المنهى عنه فلو فرض اشتماله على مصلحة لا يمكن ان يكون تلك المصلحة منشا للا
لحكم العقل بقبح الامر بما يشتمل على مصلحة لا ينفك عن المفسدة التى يكون ملزمة
للنهى لافضائه الى التكليف بالمحال فالامر يقتضى مصلحة غير
المصلحة التى هى مقتضى الامر بضياد المفسدة فى لازمه فدليل
جهتها الامر والنهى تم فيما تلازمتا او كان جهة الامر ملزمة
لا يتم فيما لم يكن جهة الامر ملزمة وما جهة النهى فظهر فساد
الوصف المتعلق للنهى لازما فدليل المص لا يتم فيه اذ ترتبه
من حيث خصوصيته لا يقتضى عدم ترتب المصلحة
هو نعم لا يجوز مثل هذا التكليف من الشارع
بكلا التكليفين معا انتهى قوله من دون حصر
اه اى لا قطعا ولا ظاهرا كما سيومى اليه قوله لحل
قدر الرجحان من مصلحة النهى اه اما لو ها
لما تعارض ما يساويه من مصلحة النهى تساقطا

اعرفت من ان الصحة يدل على مصلحة في طرف الثبوت اذ لا مدلول فلا دال
اما تفويته للقدر الزايد فالفوت انما هو الثبوت فالمراد ان الثبوت ليس
يمنع تعلق الصحة بمجرد خلوه عن المصلحة وان كان ذلك كافيا مع ضميمة الطرف
الدعي هو تفويت المصلحة الزايدة فكلمة بل للترقي بمنزلة الاولوية في نظيره
من الشق السابق وليس للاضراب عن السابق تنبيها على فساده ويتوجه عليه
اولا ان اللازم من الدليل دلالة النهي على الفساد قطعا لا ظاهرا حتى
يمكن الانصراف عنه بمعارض كما هو شان الادلة الظنية وسيجي في الجواب
من قبلهم ان دلالته على الفساد ظاهرية ينصرف عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا
ان ما دل عليه الدليل هو ان حكمة النهي يجب ان يكون راجحة والا امتنع النهي ولا
ان حكمة ترتب الاثر مرجوحة اما اللازم ان يكون حكمة وقوعه
مرجوحة وكون حكمة وقوعه مرجوحة مثلا لا ينافي ان يكون حكمة ترتب
وقوعه راجحة على عدم ترتبه وبالجملة ان الراجحية والمرجوحية في
الازمان واما في غيره فلا فاللازم من راجحية طرف النهي
ترتب الاثبات واللازم من راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم
لا منافاة بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر
طرف الثبوت وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل
في الاول لا امر وبهذا امر الشارع بالكف عنه لكن
المنهى عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة بمعنى
عليها نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الخمر مصلحة راجحة على ترك
عنه وفاتت تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك

الصلوة

الصلوة بالنسبة الى فعلها فما ذكرنا اويرد ودلالته ظاهرة بعابرة
وليس كذلك بل مصلحة شرب الخمر مرجوحة دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك
الشرب والسكر راجحة على فعله دائما وكذلك مصلحة ترك البيع وقت النداء
فعله دائما ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه راجحة على عدمه دائما وبها
اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما
واحد في حالة واحدة على ان المفروض اجتماع الصحة والنهي لا اجتماع المصلحة
رجحان المصلحة في الزمان اللاحق يكفي في الصحة في الحال تامل وقد اجيب عن
بان هذا الدليل لو تم دل على دلالة حصول المعنى الحقيقي للنهي على الفساد قطعا لا دلالة
النهي على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فيمكن ان يكون دلالته
قطعيا لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ
الفساد قطعا وانت خبير بفساده لان الدليل يجري في
عليه العقاب لان الطلب المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة
المصلحة الراجحة لمعنى اخرجهم من النهي بل كان محكما مع انهم فيما
التصريح بترتب العقاب يتاتي له التصريح بالصحة وترتب
الدليل في استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه عن الفساد
بالنسبة الى مجرد صدور لفظ النهي قوله واما انتفاء الكلام
عبارة آه لا يخفى ان القائلين بنفي الدلالة اللغوية
لعله على التحريم ومن البين ان الدليل الثاني يستلزم لو
التحريم مدلولا لغويا او شرعيا ولا يلزم منه ان
او تضمنه للنهي شرعا وهو ظاهر فاما ان يقى بان

بدعوى فان المدعى كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقيا او تضمنيا والد

بسل الالالة او يق بلا لنتر على الكون الفساد مدلولا لغويا انصر ولا يتوهم

انه استعمال النهى فى الطلب الحتمى لا يستلزم الحكم الا اذا كان من استعمل اللفظ

حكيما لا يتخلف الحكم عن فعاله وهو الشارع فصح انه انما يدل شرعا على الفساد

لا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا الا لغة انه باستعمال الشارع يستفاد منه ذلك

لا غير الشارع من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغويه انما يفيد المعانى التى

عرفوا بكونه مدلولا لغويا كالتحريم طلوجوب الشرعيين للنهى والامر في استعمال

الشارع بل معناه ما صرح به ان ذلك بوضع الشارع و تعيينه لا مجرد استعماله

فان لازم المعنى اللغوى بحسب استعمال الشارع معنى لغوى قوله والحق ان يقال ثم

الى ان الجواب الاول ليس بحق كيف والصحة بمعنى موافقة المامور به

سواء كان الامر مستعملا في معناه اللغوى او الشرعى وكذا

على الصحة بهذا التفسير شرعى بل موافقة الامر عقلى كون

د و صحيحا و ساكنا لا دخل للشرع واللغة فى ذلك وهو

ط القضا فان اخذ في مفهوم القضاء اسند رالك

على سقط صحيحا وشبههما كان ذلك الاقتضاء امرا عقليا والا فلا

لا تفاوت بين المعنى الشرعى واللغوى الا ان يدعى ان

بهوه عدم تعاقبه بالامر بمماثله وفيه ما لا يخفى ولعله

ملاحظة وتحرير الجوابين ان الدليل مبنى على ان احكام المتقابلات يجب

ان يكون متقابلة لا ان مقتضى المتقابلين يجب ان يكون متقابلا لمنع

احكام مستند لجواز الاشتراك فى اللوازم فضلا عن

ان

٧٧

ان يتحقق التناقض وثانيا بتسليم الاختلاف والتناقض لكن يقتضى اقتضاء

الصحة عدم الصحة فوجوب كون احكام المتناقضين مختلفين لا يستلزم المطلوب وهذا

على تقدير ارادة المجيب فى الجواب الاول بالاحكام النسب السلبيه والايجابيه

واما على تقدير ارادة المقتضيات والاثار فنقول كان اقتضاء

الا ترى كيف عدم اقتضاء الصحة من مقتضيات النهى لان عدم الاقتضاء فى

العام وهو من مقتضيات الشئ لا يتصور استناده الى الغير على ان المجيب ان اراد

بالاحكام مطلق النسب السلبيه والايجابيه واما ان عبارة الدليل من ان مقتضى

نقيضان يدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات ففيه ان

وقع فى عبارة المجيب لا فى عبارة المستدل ولا منافاة بين

المقتضيات وبين ان يقول المجيب مطلق اختلاف الا

وعلى تقدير تسليم تناقضها لا يجب تناقض المقتضيات

الاحكام فى الجملة وهو يتاتى بمجرد عدم الاقتضاء و

ولا يلزم مع ذلك اقتضاء العدم وهو ظاهر وفيه نظر اذ

فى الدليل المناقضة على المناقضة الظاهرية وسلم الملا

عليه شيئا يستشعر انه ح يمكن منع بطلان التالى وتوجه

القولين تناقض ولو ظاهرا لكن الشيخ والسيد

وبالغا فيه وصرح السيد في ذلك بنظم ما

والتابعين وتابعى التابعين كان الاستدلال بالنهى

والمعاملات ولم ينقل به احد بان ذلك لغو وهو انما يد

قال فى الذريعه انا لا نذهب الى ان الصحابه انما حكموا

النهي في اللغة او عرفها بل انما عولوا في ذلك على عرف الشريعة فان الامر في عرف الشرع
يجب ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء وان النهي يقتضي بطل
نه فساد المنهي عنه الا ان يقوم دلالة ولم يقولوا الا على هذه العادة
نهي على باطل الا ما وقع عندهم على ما قطع عذرهم من الرسول فيه انتهى
يه دلالة على ما ذكرنا من ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة
وضع الشرع واصطلاحه وانت خبير بان العقل وان لم يقض
بمجرد النهي بفساد المعاملة الا ان دعوى الدلالة الشرعية في
ذلك غير بعيد لكثرة وروده في الكتاب والسنة كما في قولهم نهي
ه صلى الله عليه واله عن بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة
ر وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك محمول على
بقرينة خارجية ر... في العبادات ايض
ر ومحال ان يتقرب بالمعصية فكل ما يكون معصية
اسدة وهذه الطريقة ظاهر الجواب عند من
ترتب الثواب شرطا في العبادة كما ينقل عن السيد
راها شرطا في صحتها وجعلها سدا بد ونها فيجا
اجتماع الجهتين جهة القربة وجهة المعصية ولا
مشتملا على طبيعتين يحصل باحدهما القربة
بيا في نية القربة ويمكن ترتب الثواب انتهى بل الظ
بض العبادة الخالية عن شرايط الكمال عن الثواب
ور القلب والتوجه الى جناب القدس تعالى شانه

وبعد التنزل عن كونه في مقام الاستدلال نقول لما كان الدليل قائما على
الدليل في الواقع وجب الاستناد به لا غير بناء على انه باطل لكونه خلاف ما
قام عليه الدليل في الواقع واما ثانيا فلان غاية الامر كون ما ذكر به من السند
وانما يكون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يتحقق مانع من الحقيقة ولا
فلا كلام في صحته فاتي شيء يرد على الامام ولا يتوهم ان كون المجاز خلاف
الاصل مرجح لسنده على سند الامام لان ذلك انما يتوجه لو لم يقم المانع
عن الاصل واما الاصل بعد تحقق كون الاصل معدولا عنه فلان قلت
يستفاد
انما يرد ما ذكرت لو كان عدم الاطراد مانعا من كون الوصف لما
من خارج وهو ثم لجواز عدم اطراد وصف المعنى المدلول عليه بالقرائن الخ
فيندفع الايرادات باسرها قلت ظ ان التزام الفرق بين و
وصف فيجوز جعله صفة لمعنى مفهوم من السياق بعيد
وصفا لما يستفاد اصله من اللفظ ووصفه من خارج فه
وصف الكلمة فاما ان يكون مقدرا او ملفوظا واما جعله
من خارج بدون لفظ غير معهود فلهذا اطبق القوم على كون
والوصف لما اريد بجوهر اللفظ على انه يمكن ان يقال هذا السند
وتسليم ان عدم الاطراد مانع عن كون العموم مستفادا
فالاستناد بهذا السند على طرف التمام وانت يمكن ان يقال
بل انه معنى مجازي بحيث لو استعمل اللفظ فيه مع شرايطه
كما في قولهم صحة السلب دليل المجاز ونظايره للجمهور ان صحة السلب
بالفعل وبهذا يندفع ما اورده على الجواب المذكور

موافقا لما في المحصول فتامل نعم يرد على كلام المحصول انه لا ملازمة بين كون
الدينار الصفر حقيقة وبين كون الدينار الاصفر مجازا وقياسه على استلزام
كون الدنانير الصفر حقيقة كون الدنانير الاصفر اما خطاء او مجازا ظاهر
الفساد فان علة خطائية الدنانير الاصفر او مجازيته لتلبس الدنانير الصفر
حقيقة اذ لا تعلق له به بل ان الاصفر لم يوضع لما يصح وصف الجمع به و لا دخل
لكون الصفر موضوعا لما يصح وصف الجمع به في عدم وضع الاصفر لما لا يصح
وصف الجمع به وعلى فرض المدخلية لا جامع بين الامرين حتى يقاس عليه هذه
الحقيقة لهذا المجاز على علية تلك الحقيقة لذلك المجاز لا يقال لعله اراد بكون الدينار
حقيقة في العموم انه حقيقة مختصة بالعموم كما ظهر من كلام المص انه المتنازع
ظ ان كونه حقيقة في العموم يمنع من وصفه بالاصفر حقيقة وما ذكره
في المثال تنظير وتشبيه لا استدلال لانا نقول ستقف انه لم يحمل الخلاف
ه المصادرة على انه يمنع من كون الدينار الاصفر مجازا انما لا صفر
معرف فيكون عاما كالدينار **قوله** وعلى الثاني بانه مجاز لعدم
لا يبقى عدم الاطراد لا يتصور ههنا لصحة الاستثناء عن مفهومات
قطعا فاي مثال فرضت يصح الاستثناء فيه فما معنى عدم
ول لعله اراد عدم الاطراد بالنسبة الى المقامات التي
ظ حقيقة فيها وعدم اطراد الاستثناء فيها واضح اذ لا
تقتضي العموم نعم اي مثال فرض يمكن ان يتحقق في مقام يفهم
م لا انه متحقق بالفعل في مقام كذلك وفرق بين المقامين نعم يرد
صول حيث قال بالمجازية وعدم الاطراد في الامثلة المجردة

عن

عن خصوصية المقام ولذا لا انسان الا المومنين الا ان يقال اراد التمثيل لا الاستشهاد
قوله واما الثاني فلان الظاهر لا مجال لانكاره فيه نظر لان المشهور في كتب
البيان والاصول كالمحصول ان معنى اداة التعريف منحصر في العهد والحقيقة
والاستغراق انما يفهم من المقامات الخطابية حتى انهم صرحوا بكون المعرف في
مثله حقيقة مع كونه معرفا تعريفا جنسيا ونبهوا على ان الاستغراق مفهوم
من الخارج لا من نفس اللفظ فالعقول عن جميع ذلك مستغرب قال الشيخ في العدة
بعد بيان اختلافهم في الجمع والمفرد المعرفين وقال ابو هاشم خاصة
لا يدل في هذه المواضع كلها على الاستغراق بل يدل على الالف واللام اما
على العهد او على تعريف الجنس فاما الاستغراق فلا يدل على ذلك الا ان يقترن به
دليل يدل عليه انتهى وهذا صريح في عدم الاشتراك في الجمع والمفرد معا
والا فلا وجه لنفي الاستغراق واثبات غيره تامل **قوله** فالكلام مع
دلالته اشارة الى الجواب عن الجبير بعد رد الجوابين المذكورين و
بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد يتم انه لو استعمل في غيره ل
لان المجاز اولى من الاشتراك كذا قيل وفيه نظر لان كونه مجازا
يتم لو لم يقم الدليل على عدم كونه حقيقة ومختصة للعموم وقد دل
على عدم كونه حقيقة مختصة بعدم تبادره وعدم اط
علامة التبادر وجودا وعدما وكذا عدم الاطراد مقدم
الاشتراك وقد علمت توجيه الدليل بحيث يدل على عدم كونه
اختصاصا حقيقيا او اضافيا فالمستدل على العموم ينبغي ان يث
خاصة بدليل خاص تعارض الدليل الاول او يقدم عا

من الاشتراك لان هذه المسئلة فيما دار اللفظ بين المشترك والمجاز لا ما ترجح احدهما
بما مدى المرجحات المقرره كما لا يخفى على من امعن النظر واجاد وههنا كلام اخر هو
ان الدليلين المذكورين انما يدلان على استعمال اللفظ فى العموم وهو ثابت فى الخصوص
قطعا
انتهى فهما متساويان فلا ترجح لاحدهما على الاخرى حتى يثبت لما كان احدهما حقيقه
فهو في الاخر مجاز فيكون الثاني ضايعا ولا نعم لو ثبت كونه حقيقة بصحة الاستثناء
من المعنى المتبادر من اللفظ مثلا يعني كونه حقيقة في العموم مع قطع النظر عن استعمال
اللفظيه لكنه على هذا يثبت كونه حقيقة مختصة بالعموم انتهى ولا يحتاج فيه الى كون
المجاز خيرا من الاشتراك بل هو لغو حينئذ لان تبادر ذلك المعنى الصالح للاستثناء
تنفي اشتراك اللفظ بينه وبين غيره فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام
لما كان المقام اعتقد الاشتراك فالقرينة من باب قرينة احد معنيي المشترك
... هو الفرق بين المعرف والمنون ولا يجب ان يكون هذا دليلا على استعماله
... وم بل على ارادته في المقام واما كونه معناه حقيقة فلما تقرر عنده
... شتراك ومن البين انه اذا قامت القرينة على ارادة احد معنيي المشترك
... م فلا بد ان يكون مرادا من اللفظ اذ ليس المانع من حمله عليه الا عدم
... قرينة العدم ولما عدم ما ثبت فلا يرد ما قيل من ان هذا لا يدل
... اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم
... فيجوز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق
... في ضمن العموم من القرينة المذكوره فلا يلزم كونه حقيقة فيه
... ان بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا واما على المشهور من
... مدلول المفرد المعرف باللام هو الحقيقة فالقرينة دالة على

ارادة

ارادة العموم لا من جوهر اللفظ كان المقام الخطابي نفسه دال على الاستغراق
لا على انه مراد من اللفظ وانما قال غالبا احترازا من قرينة العهد والجنسية
كقولك لا تستوي المومن والمشرك او عما لا قرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد
ما صحيحا مفيدا كقولك اعتق الرقبة المومنة وما قيل من انه يمكن ان يثبت ان
العموم في امثالها يمكن ان يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي فحيث توجد
يوجد الحكم لا من وضع اللام له نعم اللام يدل على ارادة الماهية من حيث
هي وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون ففيه انه ان كان المراد
انه تعليق للحكم على الماهية من حيث هي فيدل على العلية فيتحقق كلما يتحقق فقط
لان العلية انما يستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة لا على اي شيء كان
كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته لافراده وان لم
يدل على العلية لان المفرد لما كان دالا على الماهية ولم يكن قرينة الفردية
كان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث هي يستلزم الحكم على
جميع افراده ففساده انتهى ظاهر لان الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف
يتصور على وجوه منها الحكم الكلي كما في الحكم بالمعرف على المعرف ومنها ما لا
يسري الحكم الى الافراد اصلا كما في القضايا الطبيعية التي يمتنع اتصاف افراد
الموضوع بالمحمول ومنها مثل قولهم الرجل خير من المرأة والفرس خير من
البغل والكلية في القسم الاول لم يلزم من كون اللام للحقيقة بل
المنافاة بينهما وانما لزم من اشتراط المساوات واما القسمان
فالامر فيه ظاهر قوله ولو اراد احد من الاصحاب اه يمكن ان يكون نظ...
الى ما ذكرنا من دلالة القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ و...

جمع المنكر

بمثله في النكرة انتهى قوله وحكاه المحقق عن الشيخ ره بالنظرة الضمير راجع الى ما قال انه

به البعض من افادته ذلك على ما هو الظ والمراد من الافاده هو الدوام ولا اختصاص

لا الافادة في الجملة كلهم فيما سبق من ان المراد بكون اللفظ من الفاظ العموم هو

هذا وكذا الدليل المنقول من بعضهم يستدعي هذا والذي يدل على ان مذهب

الشيخ هو مذهب هذا البعض والتفاوت في ان الكلام عنده ره

ناش من الحكمة وعندهم من التصحيح الذي سياتي انه صرح بموافقتهم

له ره والفرق بينه وبين ما سبق من المص في المفرد المعرف باللام من جهتين

الاول ما عرفت به انفهام الدوام في مذهبه وعدمه عند المص والثاني

انه معنى حقيقي عند المص ولا كذلك عند الشيخ ره قوله اما ارادة هذا المعارضة بانه

لو اراد الكل لبينه آه فان قلت لعله يقول بعدم صحة الحكم على البعض في

بعض المقامات كما سبق من انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم

حرام من افراد الربا وهذا بيان لارادة الكل لانه معنى صحيح اذ لو اراد

صحيحه وفاسده ففساده بيان لارادة الاول فصار الحاصل انه لو اراد

البعض لبينه اي عينه لفساد ابهامه قلت له ان يقول انما يتحقق ذلك

في بعض المقامات لا دائما فلا يبقى المعارضة في تلك المقامات وقد

عرفت ان مراد الشيخ هو الدوام فاندفع ان هذا قريب مما نقل عن المحقق

في المفرد المعرف باللام وافادته ثمة مع انه رده هنا فعليه بيان

الفرق قوله وفيه نظر الوجه في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا

بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا

لا يلزم كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادته انفرادا لما هو

البطلان

البطلان والكلام فيه لان المتكلم اما ان يريده ولا يريد غيره من الفراد

يريده مع غيره ولا واسطة فبطلان ارادته منفردا في الارادة كاف

في ارادة المعلوم قطعا يجب ان يكون هو ارادته منفردا ونوهم ارادته مع قطع

النظر عن ارادة غيره وعدمها ووجود الواسطة لا واسطة بين الارادة وعدمها

في نفس الامر وان كان بينهما واسطة في التصور والارادة وما قيل في وجه النظر

ان كون اقل المراتب مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه

موضوعا فغير ان المراد من كون الاقل مقطوعا به ليس انه موضوع له اذ

لا ضرورة في ذلك لان الشيخ استدل على كون المراد هو الكل دائما سواء كان

من حيث الوضع الاشتراكي او المجازي ويتوقف ذلك على ابطال ارادة

البعض اذ مع جواز ارادته سواء كان وضعيا او لا لا يتم مقصوده فلا د

على المجيب تجويز كونه مرادا وابداء احتمال قصده في الكلام ولا يجب عليه اثبات

كونه موضوعا له ولا استعماله فيه والحاصل ان المقدمة الممنوعة هو عدم

قصده البعض اي قصد كان حتى يثبت قصد الكل وتجويز نقيضيه يثبت هو

تجويز قصده في الجملة لا بخصوص الاستعمال او الوضع فان قلت يمكن حمله على

ان كونه مرادا قطعا في الجملة لا يدل على ارادته بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه

بان يكون المقصود من الاستعمال هو هذا دون غيره الا ان يكون المستعمل فيه

هو البعض دون الكل فيرجع الى ما ذكرت قلت مع بعده عن عبارة

لذكر الوضع صح اصلا فتامل قوله ولا يجدي في هذا منافاة الحكمة

منافاته له في الجملة والا فقد علم انه قد ينافيه اذ قد علمت انه كان

من البيوع وكل جملة مجهولة من البيوع بلا فرق وقد عرفت ان

على وجه التحليه قيل لا يبعد ان يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة
العموم شرعا من التعليق بالمهيه من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في
الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في الماهيه من حيث هي انتهى اقول فيه بحث اما
اولا فلما عرفت مفصلا ان استفادة العموم من تعليق الحكم بالمهيه
باطل لا صحه له واما ثانيا فلانه لو تم لجرى في الجمع المنكر ايضا اذ كما ان
تعليق الحكم على المهيه من حيث هي يستلزم العليه كذلك التعليق على المهيه
الماخوذه مع التعدد بل هي اولى لما فيها من شائبه الوصفيه وغاية
الامر ان العموم بالنسبه الى الجماعات ولا يقول به المخالف في المسئله
وعدم القول به من القائل بالعموم محل نظر بل قد قيل به في الجمع المعرف
ايضا كما لوح اليه المص على ان الفرق انما يظهر في قليل من المسائل لا يعتد به
وايضا الاتفاق واقع على عدم الفرق بينهما في العموم والخصوص فان
كان في الخصوص للجماعه دون احاده فالقائلون بالعموم يجب ان يقولوا
به وقد ثبت وان كان لاحاد الجماعه فعلى العموم ايضا يجب ان يكون كذلك
فبعد ثبوت العموم لا ينافي القول باختصاص الحكم بالجماعات تامل وبعدما
يظهر الجواب عن الكلام الاخير اه اقول لما لم يتحقق القول بترجيح حمل المفهوم
على جميع افراده كيف ولو صح ذلك لزم في كل نكره من المفردات وشناعته ظ
…ل المص الحقايق في هذا المقام على المعاني الجزئيات المندرجه تحت الكلي
…هو المعنى الحقيقي بل حمله على المعنى الحقيقي من الحقيقه وهو الموضوع
…نعم اذا اطلق الحقيقه على فرد المعنى الحقيقي لا يصح الا بضرب من
…وز لكن لا يترجح الحمل على جميع الحقايق بهذا المعنى قائلا كما سبق

نقله

نقله عن الشافعي في هذا الكتاب فعلى هذا يتوجه المنع وما قيل على الاول
من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه من افراد الحقيقه وكون
هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالموجه كون منع موجبه هذا الاولويه
وعلى الثاني ان المستدل ذكر مرجحا لحمله على الجمع حيث قال فاذا حملناه على
فقد حملناه على جميع حقايقه فكان اولى فالاولى في الجواب منع كون
ذلك مرجحا فالجواب عن الاول مع بعده عن العباره انه على تقدير الحمل
على هذا المعنى وان اندفع المنع الاول الا انه يصير هذه الدعوى من المسئله
ابعد واشنع وورود المنع الثاني اظهر فلا عبارة ح وحمله على هذه المعنى
الظاهر الذي حمله المص وايراد ما اورده وعن الثاني ان لا معنى للحكم
بالتوقف الا مع كون ذلك مرجحا الا انه احال التوقف على مبحث ه
يستوضح بطلان ذلك الترجيح منه ولا قصور فيه قوله احتج المخالف بوجوه
الاول قوله تعالى اه يمكن ان يعارض الاول بما حكي عن ابن عباس انه
قال لعثمان بن عفان رض في خلافته لم صار الاخوان يردان الام من الثلث
الى السدس وانما قال الله تعالى وان كان اخوه والاخوان في لسان
قومك ليسا باخوه فقال عثمان لا استطيع ان ارده قضاء قضى به
قبل ومضى في الامصار ويتوجه على الثالث ان ذلك الحديث ر…
في فضيله الجماعه فالظ ح ان المراد دخوله في الحقيقه الشرعيه ل…
المخالفه للمعنى اللغوي او تشبيه الاثنين وتسويته مع الجماعه …
والفضل والاتم البعد تعليمه عم لاصحابه اللغه لانهم كانوا …
بها ومعانيها كيف وهو بعيد من عادته ورايه عم ومن…

النبوه ويؤيده ما وقع في بعض الروايات ان المؤمن وحده جماعة وتارة
في رفقاء السفر حيث قيل انه عم كان نهى عن السفر بدون جماعة ثم قال عم ان
الاثنين جماعة اي في حكم الجماعة في عدم البأس بالسفر معه وبالجملة فهذا البيان
منه عم دليل على انه ليس جماعة حقيقة والا لم يكن الحاجة اليه واما ما ذكره
المص في الجواب عن الاولين فلا يخفى ان الاول يبتني على ان لا يعتبر مفهوم
الشرط في قوله تع فان كان له اخوه فذلك اما مجاز ان قلنا ان دلالة
المفهوم وضعيه كما هو ظ جماعة من الاصوليين وهو المفهوم من كلامه
ره فيما سبق واما خلاف الظ ان قلنا انها عقليه ولا يمكن القول بان المفهوم
لا عموم له كما نقلنا عن العلامة سابقا لانه خلاف ما تقرر عندهم وخلاف
ما اختاره المص على ما سيجئ في الفروع ويتوجه على الثاني ان وضع
ضمير جمع المخاطبين ان يكون لمن خوطب وهو هنا موسى وهرون ع
واما فرعون فلم يكن الخطاب معه فادخاله على سبيل التغليب وهو من
اقسام المجاز فلا يتم شئ منهما الا بضميمه دلالة الدليل على ان اقل الجمع
ثلثه فالصواب في الجواب ان يق انما يتم الدليلان بناء على ظاهر الا
ية عاية المفهوم ونفي المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن دليل صارف
لنا دليل صارف عن ذلك هو تبادر الزايد على الاثنين من الصيغه
لا يعتبر المفهوم في الايه الاولى او يعبر ويلزم كون الملاق
على الاثنين مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في الخطاب
ثانيه على سبيل التغليب ويكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين
نهم من كلام المص من انه لا حاجة الى اعتبار ضميمه تحقق الدليل

على المذهب المختار فيما قبل التسليم وانما الحاجة اليه فيما بعد التسليم واما
الجواب عن الثالث ففيه ان المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة
وقد اخذه في تعريفه علماء العربية فالتزام ان صيغة الجمع مخالف في المعنى
للفظ الجماعة بعيد غاية البعد نعم محل النزاع هي الصيغ لكن الكلام في
ان اثبات كون الجماعة متناوله للاثنين مستلزم لتناول الصيغ له بناء
على ما ذكرنا وقد يستدل على الخط بقوله تع فان كن نساء فوق اثنتين
الايه فلولا عموم النساء للاثنتين لما كان لهذا الوصف والتقييد فائده
ويمكن ان يق فائدة التقييد اخراج الشئ عن الحكم ان كان الوصف مقيدا
والا فالتوضيح فحسب ولا يتصور الاول ههنا اما عند اصحابنا فلتحقق
الاجماع على دخول البنتين في الحكم واما عند الجمهور فالجمهور منهم على
ما عليه اصحابنا فلا يتصور اجراء الوصف التقييدي على اصله في
الوضع فاما ان نجعل تقييدا بالا لهذا الغرض بل للتنصيص على ان
البنات فوق حكمهن حكم الاثنتين المعلوم من السابق كما في الكشاف
او ما اخذ امر كما هو المشهور عندنا وذلك لدفع ما يتبادر الى
الوهم من تعدد افراد نصيب البنتين وما فوقهما وان تزايد الى
مبلغ عظيم او يجعل كشفا والغرض هو هذا بعينه وهما متساويان
في مخالفة الظ والترجيح نعم لو قيل بما حكي عن ابن عباس من الحاق
البنتين بالواحده لامكن الاستدلال بالايه لكن قد عرفت
ابن عباس بما لا يقول بما يلزم من الايه الا ان يستدل به
ثم لا يقول بقوله في هذه المسئله لنا انه لا يق للمعدو

الناس اه لا يخفى ان خطاب الجمع المشتمل على الموجود والمعدوم والحاضر والغايب
والمخلف وغيره غير بعيد نعم خطاب المعدوم الصرف بدون توجيه الى موجود
بعيد وجميع الخطابات الواقعة في القران لا يخرج من تعلق بالموجود والحكم العرفي
الاستقبالي في القران العزيز لا يكاد يتحقق ولعل ما ذكره المص مذهب بعض
الاصحاب او من صنف في الاصول سيئا ولا يحقق بدليل الاجماع يصلح
للحجية والوجه الثاني فيه اشتباه اذ الخطاب الذي يمتنع تعلقه بالصبي
والمجنون انما هو الخطاب التنجيزي واما التعليقي فلا مانع منه والقائل
بتعلق خطاب المشافهة بالمعدوم لا يقول بكونه منجزا بل معلقا بالوجود
فان قلت يصير الخطاب بالنسبة الى الموجودين منجزا وبالنسبة الى المعدومين
معلقا والجمع بين الامرين التنجيزي والتعليقي كالجمع بين الحقيقة والمجاز
قلت لعل الخطاب استعمل فيما يكون قابلا للتعليق والتنجيز غير جامع بين
الامرين ثم يستفاد الخصوصيات من الخارج ولو فرض كون الخطاب
ظاهرا في التنجيز كان مجازا قطعا لا جمعا بينه وبين الحقيقة او نقول
قد استعمل الصيغة معلقة بشرايط التكليف اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم
واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرايط مختلفة الاجناس والافراد بالنسبة
الى الاشخاص ويتحقق تكليف منجز من جميع الوجوه في وقت الخطاب ثم
بل قد عرفت امكان منعه مطلقا ولو سلم التفصيل فلزوم اراده المفهومات
[illegible] ده من الخطاب لا يدفع له لاختلاف الشرايط جنسا وعددا بالنسبة
الموجودين انتهى على انه صرح انه لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه
شرطا الوجود بالنسبة الى الموجودين ولا مانع منه سوى ما سبق

نقله من

قوله الحق ان للعموم في لغة العرب صيغة ليس المراد بالصيغة
معناها المشهور اذ لا يقول احد بكون الهيئة الحاصلة من
تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة على العموم على قياس
دلالة الفعل على الزمان بل المراد به مطلق الكلمة العرفية وقد
قيل ان النزاع في الفاظ مخصوصة لا في ان العموم ليس يدل
عليه لفظ اصلا فان من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم كلفظ
كل وجميع وما اشبهه وهذا ينافي ما يستدل المص بقوله وانه
لو كان نحو كل وجميع اه لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي ره صرح في
مواضع من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيهما
انه قال في العدة بعد ان عد جملة من الالفاظ منها لفظ كل سواء
كانت للتاكيد او لغيره وهذه جملة من الالفاظ المستعملة في العموم
ونحن ندل على انها تفيد العموم ونذكر اختلاف الناس في ذلك
والكلام على شبههم وانه قال في موضع اخر في مقام الاستدلال
على تحقق العموم انا وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به الخصوص
وكذا الخصوص اكد بلفظ لا يؤكد به العموم الا ترى انهم يقولون
رايت القوم اجمعين ولا يقولون رايت زيدا اجمعين فلما ثبت
هذا دل ان معناهما مختلف كما ان تاكيدهما مختلف و[illegible]
يختلفان الا بان يكون احدهما عاما والاخر يكون خاصا ويمكن
الاعتراض على هذا بان يقال انما لم يحسن ان يقال زيدا اجمع

زيد انحص شخصا واحدا فلا يجوز ان يوكد بما يختص الجماعة وان كان
غير مستغرقه انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال في المحصول اختلف
في صيغة كل وجميع وفي اي وما ومن في المجازات والاستفهام فذهب
المعتزلة وجماعة الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو المختار وانكرت
الواقفية ذلك انتهى وكلما صرح بوقوع النزاع فيهما في مواضع اخرى
متعدده قوله واللفظ الدال على الشي ينا كد بتكريره الضمير المستتر في
يتاكد راجع الى الشي وفي قوله بتكريره الى اللفظ وتسامح في
الدلالة واراد بما يدل عليه اللفظ ما يعم المدلول ولازمه نفس الدلالة
بحسب التحقيق بنفسه لا بالحصول الذهني قيل فيه خلط عظيم بين
الاتصاف بالشي والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال
على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال او الاشتباه فتكرر
اللفظ هنا لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يكرر
ذات الموصوف بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكد الاشتباه عند
التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على الاشتباه وتكرر حصوله
في الذهن انما يلزم زياده تصور الاشتباه لا زيادة الاشتباه
كما في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة السواد وزيادته
بل ربما يفيد تقرير السواد في الذهن وزياده تصوره انتهى
اقول اراد المص بالدلالة كما ذكرنا مسامحة والمعنى المعروف وتحققه
... في ضمن الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق
... المدرك كان للزوم دالا عليه دلالة عقلية كدلالة الملزومات

على لوازمها الذهنية لا من باب الدلالة الوضعية وكفى بهذه الدلالة
عن مناطها الذي هو الملازمة بين اللفظ وتحقق الاشتباه او
انه اراد بالدلالة الوضعية واراد به التنبيه على سبيل التمثيل
على حال اللازم بحسب التحقق بنفسه فصار الحاصل ان المعنى المفهوم
من اللفظ يتاكد بتكريره فيعلم منه بالمقايسة ان اللازم ايضا
يتاكد بتكرر الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم مرتبة هو على المراتب
في احد طرفي النقيض ويضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف
الاخر ولو ضعيفا ويتدرجان في القوة والضعف بان يقوى
ذلك الطرف الاخر في مراتب الوهم ويضعف الاول في
مراتب الظن الى ان ينتهيا الى التساوي ثم ينعكس الامر
وينتقل احدهما الى مراتب الظن منتهيا الى الجزم والاخر
الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل
الشدة والتاكيد فان المشكك بالنسبة اليه مرتبة اخرى لا
نفس المرتبة ولئن امكن الطلاق في الشدة والتاكيد بالنسبة الى ما يشترك
بين عدة من المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتاكيد ههنا
قوة احتمال احد طرفي النقيض لانه اجنبي عن اللفظ ولانه لا يصير
تكرر اللفظ المشترك منشاء لقوة احد الاحتمالين والتساوي
لا يقبل الشدة لانه مرتبة واحدة فتعين ان يراد بتاكد الاشتباه
تكرره بحسب العدد ومن البين ان الاحتمال والاشتباه لما كان
لازما للفظ المشترك كان تكرر اللفظ المشترك سببا لتكرره

عند ما اذ كما يقع التردد في ان المراد باللفظ الاول المؤكد ماذا يقع ايضاً في ان المراد بالثاني المؤكد ماذا واحد التردد بين غير الاخر فاراد بالتاكيد معنى الكثرة لا التسوية فعلى هذا لا غبار في عبارة كلام المص الا ما اشرنا اليه من انه محوج الى عناية لكن بعد وضوح المقصود لا اعتداد بامثاله

فاما قوله لنا بانها لو كانت للعموم قيل يمكن طلب الدليل بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت يعلم ذلك بدليل اخر غيرهما قلنا هذا ايضا كذلك انتهى اقول

هذا النقض يندفع بتقرير الدليل فان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس مكلفين بالعمل بمعناه فيجب ان يعلم معناه فيما لم يتحقق بيان وقرينة للمراد اذ لم يعهد في الكتاب والسنة لفظ لا اجمال فيه من حيث الوضع ولا يكون التكليف بمضمونه وايضا فايدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة ويحمل عليه والعمل غير متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل واما على القول بالاشتراك ففيما لا يتحقق فيه بيان وقرينة على المراد يدخل في المجمل ولا يكون مكلفا به حتى يبين فلا يلزم العلم به فلا يجري كلا في مثله لم يتحقق على القول بالعموم مما لا بيان فيه ولا قرينة لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فايدة اذ فايدة الخلاف انه فيما لا قرينة فيه على المراد ولا بيان يحمل على العموم على القول به ويتوقف لاجماله على القول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه على المراد ولا

القول

بيان

بيان يحمل على العموم على القول به ويتوقف لاجماله على القول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيان لكان البحث عن هذه المسئلة لغوا الا طائل تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجوب القطع في المدلولات اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم في عدم وجوب القطع به الاجماع كيف واكثر الفاظ الكتاب والسنة ينتهي نقله الى الاحاد نعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب من يقول بان العموم من الحقايق الشرعية وجوابه ح ما اشار اليه السيد من انا نقطع بكون ذلك معنى شرعيا بالمتواتر من عمل الصحابة وحملهم هذه الصيغ في زمن بعد زمن وطبقة بعد طبقة بعد طول التشاجر وامتداد النزاع على العموم ولم ينقل احد بان هذه خاص فلا يدل على المط بل سلم خصمه الالزام والتجا الى الاستسلام او منع القطع في المسئلة الاصولية مط لا يقال يرد ح ما يرد على ستق التواتر من انه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف وليس كذلك لتحقق النزاع لانا نقول ليس التواتر في نفس وضع اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل في فعل الصحابة التابعين من استدلالهم بها في مقام يحتاج الى العموم وتسليم خصومهم ذلك بدون التمحض باحتمال الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذه الطريقة بمعنى اللفظ يتوقف على النظر الدقيق وينافي الغفلة عنه ولا يستبعد تحقق النزاع في مثله فهو في الحقيقة منع للحصر على تقدير اخراج مثله من العقل والنقل واختيار لاحدهما على تقدير [illegible] ادخاله فيه قوله

ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه اه فيه نظر لانه انما يرد لو كان التواتر
اتم مستويا وهو مم لجواز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض دون
البعض ولا يرد مفسدة شق الاحاد على ما حققنا في بحث الحقيقة
الشرعية فارجع اليه قوله فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله
للعموم المشكوك فيه توجيهه ان يق المقصد من الوضع هو الفهم
والخصوص مفهوم البتة واما العموم ففيه شائبة الشك
والترديد لوقوع الخلاف اولان شمول جميع الافراد مظنون ظنا
ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه اكثر الظنون في باب
الترجيحات فلا يفهم المراد يقينا بل اما ظنا فيراد بالشك خلاف اليقين
تجوزا ان خصصناه بمتساوي الطرفين كما هو ظاهر الكشاف
او بناء على ما في الصحاح من ان الشك خلاف اليقين وظاهر العموم
واما شكا بلا ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقيني بناء على الاول
او ما يعمه والظن بناء على الثاني فالمناسب للغرض كونه موضوعا
للخصوص لكونه متيقن الارادة فاندفع ما قيل من ان هذا انما يدل
على كون الخصوص متيقنا في كونه داخلا في المراد فالعمل به متيقن
وهذا لا يدل على كونه موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل بهذا
التقرير بمنع كون تيقن المراد غرضا للواضع واما الظن فهو حاصل
بناء على كون ذلك متبادرا والخلاف غير قادح في تحقق الظن لاهله
واما كون اصل الفهم غرضا للواضع فكلما كان اشد واقوى كان انسب
واحرى بالملاحظة لان غرض الواضع لعله انما يتعلق بحصول اصل الفهم

وطبيعة

وطبيعة واما بشدته وضعفه فلا او يتعلق بكل منهما بحسب
اختلاف المقامات فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض بالتيقن
والعامة في خلافه على ان كون هذا القدر من الترجيح كافيا في
اثبات اللغة على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح معقولا تركه
ثم ويمكن ان يق هذه المناسبة انما يتصور الاستدلال بها
لو لم يكن هاهنا معارض اقوى والتبادر وغيره من الترجيحات
التي ذكرناها لاثبات العموم مطلقا وفي خصوص المواقع معارض
كل واتم عدم حصول اليقين ثم عندنا لانا نجزم بان الحكيم
فيما لا ينصب قرينة على خلاف الظاهر لا يجوز ان يريد فتعين
ان يريد الظاهر الذي هو العموم بناء على التبادر الذي
ادعينا فلا ترجيح للخصوص الذي ادعيتم حتى يجاب عنه وما منع
عدم تيقن المراد في كلام غير الحكيم فغير قادح بل لا يتصور للواضع
ان يكون ذلك غرضا له لامكان ان يستعمل غير الحكيم لفظا وضع
للمعنى في غير معناه الواضح بدون قرينة مع ان الواضع قد اعتبر
ان لا يستعمل اللفظ في غير معنى الواضح الا بقرينة واضحة وانما
يتابعه الحكيم في ذلك وانت خبير بان الوضع للخصوص يستدعي
ان يراد بشرط عدم ارادة غيره حتى يكون حقيقة فكما ان العموم
مشكوك فكذلك الخصوص اتم فكما ان الوضع للعموم مرجوح
لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي ح فكذلك الوضع للخصوص لعدم
تيقن ارادة المعنى الحقيقي ح اذ على تقدير ارادته مع غيره لم يكن

اللفظ حقيقة والمفروض ان العموم محتمل مشكوك فيه فارادته
مع غيره محتمل نعم يتحقق الفرق بان كال المعنى الموضوع له على تقدير
الخصوص مراد يقينا ومحكوم عليه اعم من ان يكون مرادا من
حيث انه حقيقة او من حيث انه داخل في المعنى المجازي بخلاف
كال المعنى الحقيقي على تقدير العموم فان ارادته غير معلومة يقينا
ولو بوجه ما ولو تم ما ذكره المص في مبحث الجمع بين معنيي
المشترك والحقيقة والمجاز من ان الوحدة والانفراد من المعنى
الاخر داخل في الموضوع له وجزء المعنى الحقيقي لم يتصور هذا
الفرق لانه اذا استعمال اللفظ في جزء المعنى الحقيقي الموضوع له
مفروض الاحتمال على التقديرين اذ على تقدير استعمال اللفظ
في العموم بتجرد اللفظ عن معنى الوحدة التي هي جزء الموضوع له
على تقدير الخصوص فهنا له احتمال استعمال اللفظ في
الناقص عن كال المعنى الموضوع له فتامل على سبيل المبالغة
والحاق القليل بالمعدوم اه فيه ان هذا اعتراف بان هذه
العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك فلا مبالغة ولا الحاق
وهذا مناف لما مر من نفي صيغة ظاهرة في العموم وانه لما
لم يتم الاستدلال بدون ان يكون ذلك ظاهرة في العموم
حتى يتصور المبالغة كان موقوفا على ما ينافي لنفسه
لان عمومه مستلزم لعدم عمومه لان موضوع هذه
القضية من افراد نفسه فينبغي ان يكون محكوما عليه بالخصوص

والا

٨٨

والا لم يكن عاما بل كان مستثنى من نفسه والجواب اما عن
الاول فبان الدليل انما يتوقف على ظهور العموم من هذه الصيغة
الخاصة في مثل هذا المخصوص وهو غير مناف لما مر اذ لعل هذا
المثال باعتبار اشتماله على قرينة اداة الاستثناء التي يستثنى المخصص
من العمومات المنفية المتحقق يكون ظاهرا في العموم بمعنى ظهور
كون اللفظ مستعملا في العموم في المقام الذي اقترنت به القرينة
بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار مضاربه
وموارده لعدم ضرب ذلك المثل الا في مقام يقتضي العموم و
الاستغراق الى غير ذلك من القرائن الخارجية ولا يلزم من ذلك ان يكون
نفس اللفظ ظاهرا في العموم حتى ينافي ما مر وانتم تقولون هذه الصيغة
من صيغ العموم وعندكم فان كان مستعملا في عمومه لزم هجر الحقيقة
على القول بالعموم ولا يخفى كونه مرجوحا على انه لا يترتب الثمرة المطلوبة
من القول بالعموم اذ لم يتحقق استعمال في العموم اصلا وتحقق ما هو
اصل غرضنا وان لم يكن مستعملا في عمومه بل في الغالب والاكثر
بعلاقة المشابهة تم المط ايضا اذ جعل اللفظ حقيقة فيما هو اقل
استعمالا مرجوح فالدليل الزامي والاقتصار على شق المبالغة
تنزلي وعن الثاني ان تخصيصه بنفسه ضروري والا لزم التناقض
ولا ينافي هذا ظهوره بنفسه او عمومه الاحوال الخارجة في
العموم غايته انه خصص بالدليل المخصص فيكون عاما في الباقي ويجيء ان العام
ظاهر في الباقي وكذا هو مخصص بالدليل الاخرى كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم

قوله وهذا الامر من نظر قال في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب
حيث يحصل الاثم بترك البعض فكان العمل بالعموم احوط واما
في الاباحة فظ ان الخصوص احوط والامر فيه سهل انتهى قيل بل
لا يتم في الايجاب ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص في الايجاب احوط
نحو اقتل البصريين مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون من قتل
النفس المحترمة اقول انما يكون الخصوص في الايجاب احوط
اذا كان المحرم المحتمل في العمل بالعموم اشد من التحريم بالنسبة الى ترك
الواجب المحتمل في العمل بالخصوص بان كان ذلك معلوما من خارج
وتحقيق المقام ان الواجب اذا كان عبادة حصل التعارض بين
ترك الواجب المحرم وبين وضع عبادة غير ماذونة وهو التشريع
وادخال ما ليس في الدين فيه فان فرض كون الحرامين اعني ترك
الواجب ووضع العبادة في مرتبة واحدة من القبح تساقطا فلا
احتياط والا فكما يحتمل تحقق الاحتياط في طرف العموم كذلك يحتمل
في طرف الخصوص وان لم يكن عبادة وان كان طاريا على الاباحة
ومما لا حرج في فعله فالاحتياط في العموم وان كان طاريا على
الحرام فالاحتياط في خصوصه اما التحريم فان كان طاريا على
ما لا حرج في تركه فالاحتياط في عمومه وان كان طاريا على
الخصوص فالاحتياط في خصوصه وكذا الاباحة فان كان
طاريا على الوجوب والحرمة فالاحتياط في خصوصه والا
فلا احتياط فيه والظاهر ان مراد المص من الاباحة هو سلب

الوجوب

الوجوب والحرمة فالاحتياط في خصوصه والا فلا احتياط
فيه بقي الكلام في ان الحكم الشرعي لا يمكن القول به من دون
مستند شرعي بلا فرق بين الاحكام الخمسة فالفرق بين الوجوب
والاباحة محل تامل اذ كما ان عموم الاباحة مع احتمال الخصوص
يشتمل على مخاطرة كذلك عموم الوجوب مع احتمال الخصوص وكذلك
التحريم لان الله تعالى ذم اقواما على تحريم ما لم يحرم الله تعالى
كما نطق به الكتاب الكريم ويمكن ان يقال ان مخاطرة الحكم بما لم
يحكم الله تعالى مشترك بين العموم والخصوص في جميع الاحكام
فليس الكلام فيه بل الكلام في لزوم مخالفة امر الله
ونهيه بحسب الواقع بسبب العمل بالعموم والخصوص على ما بينا
التفصيل المذكور وانت بعد الاحاطة بما تلوناه عليك
تقدر وان تعلم سقوط ما قيل من ان العموم لما كان احوط
في الايجاب والتحريم كليهما فكان اكثر واولى فينبغي ترجيح العموم
بذلك فانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه احوط
في حكم واحد قوله واما عن الاخير فبان احتياج خروج
البعض عنها اه يمكن ان يوجه بان معنى عبارة المثل ان كل عام
قد خص منه بمخصص وهذا لا يدل على كونه حقيقة في الخصوص
بل يدل على خلافه ففي الدليل ما يدل على الخصوص باعتبار
الغلبة في الاستعمال وما يدل على خلافه ويقوى عليه وهو

الاحتياج او نقول ليس في الدليل ما يدل على مطلوبكم
فان الدال على الحقيقة هو الكثرة العارية عن الاحتياج
الى القرينة واللازم من الدليل هو الكثرة المقارنة وايضا
خبير بانه لو قرر الدليل هكذا الخصوص اكثر استعمالا
كما اعترفتم به في قولكم في هذا المثل فهو اولى بان يكون
حقيقة فلا يوهن المثل دليلا على المطلوب شاهدا على
اعترافهم بالمقدمة المذكورة وان كان مقارنا بدعوى
نقيض المط او ما يستلزمه سقط هذا الجواب ويحتمل ان
يكون المراد ان احتياجه الى المخصص من خارج لا من هذا
المثل يستدعي ان يكون حقيقة في العموم دون الخصوص
ولا يقال ومع غلبة الاستعمال في الخصوص فهو في الحقيقة
لكونه حقيقة في الاقل فصار الحاصل انه انما يكون حقيقة
في الاغلب لو لم يكن دليل على انه حقيقة في الاقل فصار
الحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليل على
انه حقيقة في الاقل وليس كذلك فان ههنا دليلا على كونه
حقيقة في الاقل وهو الاحتياج الى المخصص لكن لا يلائم
ح مقابلته بالجواب الثاني والفرق بان هذا دليل
غير مبين فيما سبق وما سيأتي بناؤه على الدليل المبين
فيما سبق كما اشار اليه بقوله وقد بينا قيام الدليل عليه
غير معتد به ومع ذلك كان المناسب ح تقديم الجواب

بقوله

وذلك معلوم من خارج

٩١

بقوله ظهور كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم
الدليل على انها حقيقة في الاقل ثم القول بان ههنا
دليلا وهو الاحتياج الى المخصص وما ذكرنا سابقا
من الدليل عليها تامل قوله الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا
عهد اه المتبادر من العهد في عرفهم هو العهد الخارجي وهو المراد
ههنا واما العهد الذهني فهو ليس معنا حقيقيا لاداة التعريف
عندهم والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقي فالحاصل انه حين لا عهد
يكون محمولا على العموم وحين العهد يكون محمولا عليه حقيقة فيهما
معنيان حقيقيان احدهما يكون محتاجا الى الامر الخارجي
لا من حيث انه محتاج الى القرينة بل من حيث امتناع ارادة
ذلك المعنى بدون تحققه فلو لم يكن عهد لعلم ان المتكلم لم يرد ذلك
المعنى لان ارادته ح غير معقولة بل اراد العموم الذي هو معنى
الاخر لانحصار المعنى فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز اذ الكلام
مفروض في مثله والاظهر انه على تقدير تحقق العهد لا يتعين ارادته
بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معنيين حقيقيين ويمكن
ان يقال العموم معنى غالب ضمن معنى المشترك والعهد مغلوب يحتاج ارادته
الى قرينة في الجملة وهو العهد ولولاه لم يحتمل ارادته مع ذلك
ليس هذا قرينة معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة استعمال
الجموع المعرفة باللام في العموم بحيث صار متبادرا كتبادر
المعنى المنحصر الواحد على ما يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح

الجمع المعرف

المفرد والجمع المعرف باللام

التلخيص وغيره من ائمة الاصول لكن لا وجه هو لا و **لقوله**

واما المفرد المعرف الخ صحيح اه الذي يفهم من كلامه فيما بعد

ان النزاع في كون المفرد المعرف حقيقة فيه مختصة به بحيث لا يكون

مشتركة بينه وبين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم يقع

النزاع فيه فاما ان يكون الجمع المعرف ايضا كذلك بان يكون حقيقة

فيه والعهد محتاج الى القرينة باتفاق المحققين كما هو احد الوجهين

وهذا في المفرد محل خلاف بينهم فيكون العموم في الجمع اظهر منه

في المفرد كما هو الظاهر من كلامهم وفي الموانع ايضا واما ان يكون

الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق المحققين كما هو الآخر من

الوجهين وهذا في المفرد محل خلاف بينهم فيكون العموم

والخلاف في كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون

امر العموم اظهر منه في الجمع وفيه ما فيه وعلى التقديرين كون

العهد معنى غير حقيقي للام التعريف او محتاجا الى القرينة

بعيد ويمكن ان يقال لا كلام في كون العهد معنى حقيقيا

لهما وانما الكلام في غيره فالجمع مشترك بينه وبين العموم

فقط عند المحققين واما المفرد المعرف فله معنى ثالث ايضا

هو الحقيقة الجنسية عند بعض وكالجمع عند آخرين وانما لم يذهبوا

الى هذا الاحتمال في الجمع لكون صيغة الجمع صريحة في تعدد

الواجبات فصرفه الى الطبيعة المجردة عن الوحدة والتعدد لكونه

خلاف مقتضى جوهر اللفظ فاستعماله في الجنس مجاز كما في قولهم فلان يركب

الخيل

الخيل على ظهر دوابه اذا عرفت ذلك فهذا المقول فذلك يقتضي في موضعه

ان اللازم في الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادر نفسه اذ قد لا يتبادر

الحقيقة كما في المشترك واما في غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا

لما لم يكن حقيقة اخرى كما في الوجهين الاولين او كان ولم يكن مرادا

قطعا لامتناع ارادة العهد حيث لا عهد كما في الوجه الاخير لزم

تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا كان اما مجازا فيه او مشتركا بينه

وبين غيره من العهد او غيره وبعد الظهر انه ينبغي ان يقيد عدم تبادر

العموم بما لا عهد فيه على اصح الوجوه وقس عليه دليل الاستثناء فان اطراده

اما مطلق او مقيد بما لا عهد فيه على ما علمت **قوله** احدها جواب وصفه

بالجمع كما قيل لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى ارتكاب انه

مجاز كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد

اذ لا يقال جاءني الرجل العلماء ويتكلم الفقيه الفضلاء وانه الدينار الصفر

ان كانت حقيقة فالدينار الاصفر مجاز كما ان الدنانير الصفر لما

كانت حقيقة كانت الدنانير الاصفر اما خطأ او مجازا انتهى اذ من قال

بعدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل

في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي بل

العموم والخصوص يفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه

بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم

دالا عليه لجواز كون استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم

من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا مجازا كذا

الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر
الا الذين امنوا هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان الامام انما ذكر
هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال مستدلا
على عدم العموم الثالث لا ينعت جمع بنعوت الجمع فلا يقال جاءني
الرجل الفقراء وتكلم الفقيه الفضلاء فاما ما يروى من قولهم اهلك
الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد
وانه لو قيل الدينار الصفران كان حقيقة الى اخر ما نقله هذا القائل
فالقول بان هذا الوصف انما هو لما يستفاد من خارج لا من نفس
اللفظ انما يناسب مقام المنع لا مقام الدليل فان دعوى
العلم بذلك لا يسلم بدون شاهد والشاهد المذكور في اول
كلامه كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى الحقيقي كذلك يدل على انه
ليس وصفا لما يستفاد من خارج اذ لا حجر في استفادة العموم
من خارج في قولنا تكلم الفقيه الفضلاء فلم يكن ممنوعا نعم قد
يتخلف الاستعمال في المعنى المجازي مع تحقق العلاقة كما تقرر
في مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز ولعله زعم عدم
التفاوت بين المقامين فغير عبارة الامام الرازي واما
ثانيا فلان التجوز لما كان ثابتا بالدليل كما عرفت يجب الاستناد به
دون ما ذكره لانه ينفيه الدليل كما عرفت الا ان طال بحث الاستناد
بسند باطل ولو كان اخص فصار الحاصل انه لما وجب ذكر الدليل
الدال على المجازية بناء على انه في مقام الاستدلال تعين الاستناد بها

دون

نقله من السيد من ان العلم بوجود الشرط مانع من الامر كاشتغاله وهو متم سيما في ضمن
العلوم واعلم ان الخلاف هاهنا يمكن ان يحرر على وجهين احدهما ان خطاب المعدوم
وقت الخطاب هل هو ممتنع اما لقبحه او يكون الخطاب نسبة يقتضي تحقق المتعلق ويمكن
القول بالامتناع على هذا لا ينافي من الاشاعرة لجريان مثله في الخطاب النفسي مع اطباقهم
على المنع والثاني ان هذا اللفظ هل هو للموجود خاصة ام له وللمعدوم ايضا وهذا
انما يتصور على وجهين الاول انه هل اريد به ما يعمهما او للموجود خاصة والثاني
هل وضعه للعموم خاصة ام لما يعمه والمعدوم وعلى هذين الوجهين محل الاختصاص الوضع
او الاستعمال ينسب الى الخطاب وصيغه او الى لفظ الناس والذين امنوا مثلا اذا عرفت
هذه الصورة فاقبل على الدليل الثاني من ان عدم تكليف الصبي والمجنون بالدليل
من خارج لا يستلزم عدم تناول الصيغة لهما انما يتوجه لو جعل النزاع في اختصاص
الوضع وعمومه واما لو جعل النزاع في دخولهم في المراد فجوزنا الدليل بانهم لم يدخلوا
في المراد فكذلك المعدوم لاشتراكهم في العلة فلا لان تناول الصيغة بعد تسليم خروجهم عن
المراد لا ينفع في شيء اصلا اذ ليس منها الحكم لا اصالة ولا دلالة ولا اولوية وكذا لو جعل الكلام في الامتناع
وعلمه اذ المطرح ان دليل الامتناع مشترك ولا دخل لتناول الصيغة في الامكان لكنه
لا يساعده الدليل الاول اذ عدم القول في المتعارف لا يستلزم الامتناع فلما ثبت
ان الايراد انما هو على تقدير كون النزاع في الوضع فنقول على هذا يتوجه على الدليل
الاتي للخصم ان التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء لا يتوقفان على الوضع بل
يحصل بدخول المعدومين فيما اريد بالخطاب والقصد يجيء من القصد في فهم الغرض وعلى
تفريع عدم دخول من تاخر عن زمن النبي في باب الاحكام على هذه المسئلة كبرا وجعل كل
ذلك تفريعا على ما يلزم من دليل المسئلة لا نفس المسئلة بعيد جدا على انه يمكن على تقدير

تسليم كون النزاع في الوضع ايضا انه لما ثبت عدم امكان ارادة الصبي والمجنون
بناء على الدليل ثبت عدم الوضع بازائهما لامتناع خلو الوضع عن الفايدة
وقس عليه المعدوم فان قلت هذا هو القياس في اللغة وقد ثبت بطلانه في محله
وتكرر منا الاشارة اليه قلت غير مسلم بل هو استدلال على الوضع للمعدوم بخلوه
عن الفايدة وذكر الصبي والمجنون في الحقيقة انما هو لتوضيح مقدمات الدليل بل
جزء بعض من بيانه لا للقياس وهذا انما يتم لو امتنع خطابهما لغيره كما هو راي
الاصحاب واما هو راي الاشعري من ان عدم التكليف الصبي والمجنون ليس
لقبحه بل علم بالدليل الشرعي عدم وقوعه من الله تعالى فلا لان عدم الاستعمال
فيه من الله لا يستلزم عدم استعمال غيره فلا يلزم الخلو عن الفايدة واما على
مذهب الاشعري في عدم استعمال الحكيم من البشر لازم واستعمال غير الحكيم من
رعاع الناس لا يصلح غرضا للوضع ثم لا يخفى ان الظاهر من الدليل الاول ومن
الثاني بل من عنوان المسئلة ايضا ان النزاع انما هو بالقياس الى الخطاب
وكونه مشافهة من حيث انه خطاب متوجه الى مخاطب لا النزاع بالنسبة الى
لفظ الناس وشبهه وهو الصواب والا فالنزاع في كون المعدوم انسانا
مما لا ينبغي الخلاف فيه وما روي عن الخليل ع انه اذن في الحج فاجابه من في
الاصلاب فلعله لم يكن نداء وخطابا من هذا الباب الذي وقع الخلاف فيه
بل من باب اخر يكون فيه الحضور ولو في الاصلاب ورواية نزول القران
في ليلة القدر الى البيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله منجما على حسب المصالح
وكذا كون نحو قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا بالائمة ع فلا ولم يكن
خطابا بل الاظهر انه من قبيل الالفاظ البشرية المحجة المتخيلة ولا يسمى خطابا ولهذا

لا يتوهم مخيل امرا ونهيا بالفاظهما بالنسبة الى احد انه خاطبه فكذا الكلمات النازلة
الى البيت المعمور الثاني خطاب غير تكليفي لا نزاع فيه وفيه تامل على انه يمكن ان يكون
هذا من باب التاويل لا التنزيل وبطنا للاية لا ظهرا فيخرج عن محل النزاع ثم تلك
الروايات انما يدل على ارادة المعدوم من الخطاب في الجملة فلا ينطبق على المدعى
لو جرد على الوجه السابق من انه هل وضع الصيغة مثنا وله للمعدومين ام لا
هذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ان النزاع ينبغي ان يكون في المراد من هذه
الخطابات من حيث انه خطاب لكن الدليل تختلف عليه فقد يستدل عليه
بكونه مثله قبيحا وتارة بعدم مساعدة العرف له او بالقياس على حسب اختلاف
مشارب المستدلين واما عن الثاني آه لا يخفى ان الاجماع اما ان يتحقق
على ان الاشتراك بين الماضين واللاحقين متحقق عموما بحيث يصح للاحتجاج
به على تعميم التكليف في حق اهل الاعصار اللاحقة او لا فعلى الاول يصح الاحتجاج
بايات الاحكام المشتملة على الخطابات والمشافهات في محل الخلاف فلا وجه
ح لنفي المط ذلك وتحاشيه عن الاستدلال بمثل هذه الايات على المسائل الخلافية
كما سيجي منه ره في قسم الفروع وقد اشرنا اليه والثاني لا يبقى للاحتجاج
العلماء بالايات المذكورة وجه والتزام ان جميع الاستدلالات التي وقعت
بالايات المذكورة انما هي في محل الوفاق تاكيدا للحجة قريب من المكابرة
مع ان الاحتجاج بنحو لا يصح لان الحجة هي الوفاق والوفاق في المسئلة لا الاية فالحق ان
خطاب المشافهة اما عام او كالعام للمعدومين وليس بعض الافراد اولى من البعض آه
اقول هذا الدليل بعد التحرير قريب من الثاني اذ ملخصه ان الافراد متساوية
في المجازية وهي جايزة لا مانع منه غير انه مجاز ولو كان ذلك مانعا لامتنع

وضع ... التخصيص الى ...

التخصيص عن اصله لانه مجاز والثاني يرجع حاصله الى ان اراده كل واحد من مراتب
العام من باب التخصيص ولا مانع منه سوى انه تخصيص فلو كان ذلك مانعا لامتنع
التخصيص راسا وغاية ما يمكن ان يق في الفرق ان الدليل الاول يتمسك فيه بانه
مجاز ولا مانع غير انه كذلك والوجه الثاني يتمسك فيه بانه مجاز ولا تخصيص
ولا مانع سواه وهذا القدر من الفرق غير معتد به ومع ذلك فيتوجه على
الدليل الاول ان الفرق بين الافراد لعله هو كون بعضه تخصيصا دون الاخر
فيحتاج الى ان يق لا تفضيل للتخصيص اذ ثم ببعض دون بعض بل الجميع متساو
في كونه تخصيصا فيرجع الى الدليل الثاني ويلغو الباقي وكذا ما ل
الجوابين الى واحد الا ان الاول قد بين فيه وجه الانكار وعده لغوا
وهو انتفاء العلاقة ولهذا لا يوصل الوجهان معا بل يقتصر على
احدهما والجواب المنقول عن العلامة منع على ظاهر الدليل لانه يبنى
الكلام على عدم الاولوية ولو خص الكلام او اول بان الجميع مشترك
في الصحة في الجملة وان كان بعضها ارجح من بعض بان حمل الاولوية على
ما يختص به بعض من المصحح للاستعمال على سبيل المجاز امكن حمل كلام
العلامة على ما ينطبق على الجواب الصحيح بان المراد بالاقربية ما يتم
به المشابهة ويتحقق به الاستعارة وذلك اما بان يق قوله اقرب
من الاقل من قبيل قولهم زيد اعقل من الكرم احسن من البخل من الحاد
او يق لعل القرب غير كاف في تحقق المشابهة بل لا بد من الاقربية فلا يتوجه على
العلامة ما ذكره المص قلت لا ريب في ان كل واحد من افراد العام قبل لا يخفى
على الناظر في كتب الاصول ان موضع النزاع في هذه المسئلة يشمل العام

بعينه

بعينه اعني المستغرق ومثل العشرة بالنسبة الى اجزائها ولهذا مثلوا بعشرة الا ثلثها
والجواب المذكور لا يمشي في المعنى الثاني انتهى ويمكن ان يق حجة الخصم يجب ان يكون
تماما وافيا بجميع ما ادعاه ولما توجه هذا المنع على بعض جزئياته لم يتم ما ادعاه
ولم يف بمقصوده فجريان الجواب في بعض الجزئيات كاف ولا حاجة الى جريانه في
جميع الافراد وهذا مبني على ان الخصم في صدد التحقيق واثبات مقصوده كما
هو الظاهر من تقرير المص للدلائل واما لو كان مقصوده ايراد الشبهة على اجتهاد
المص والمعارضة فيه للدليل فلا يتم الجواب بتعيين المانع بل يحتاج الى حل ما
قاله في الجواب الثاني من انه يعلم لغوا عرفا وان لم يعلم وجهه وسببه وقد
يق كون العلاقة منحصرة في المشابهة ممنوع بل ههنا علاقة الجزئية والكلية لان الكلي جزء الجزئي
فالعام جزء من جزئيات الخاص ويق علاقة علاقة العموم والخصوص علاقة اخرى
مصححة للتجوز على ما هو المشهور من ان استعمال العام في الخاص من حيث خصوصه
مجاز والجواب ان ما هو جزء الجزئي هو العام المنطقي الذي يسمى في عرفهم
بالمطلق واين هو من العام الذي وقع النزاع فيه على ان كون العام جزء
من الخاص مطلقا بط فلا يتم المقصد في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو عري
لا فراده وكذا الكلام في علاقة العموم والخصوص فان ما وقع في كلامهم مما
يشعر بانه علاقة مستقلة مخصوص بالعام المنطقي واما العام الاصولي فيتحقق
كونه مجازا وان علاقة استعماله في الخصوص عبارة اذا فا تمام هو في هذه المسائل
فتامل وقد يتوقف في هذا العام بثبوت صحة اطلاق الناس اه اقول عدم ثبوت
صحة الاطلاق فلا يضر بالجواب لان مبناه على احتمال كون الناس للعهد كالحرم
بصحته واحتمال عدم الصحة لا ينافيه الا ان يق حمل اللفظ على ما لم يثبت صحته في الكلام

الموثوق به خطأ والاظهر انه اراد به بيان جواب اخر كان اشار اليه بقوله على
تقدير ثبوته لا على رد الجواب المذكور وعلى هذا يصلح سند المنع فان عدم ثبوت
صحته يقوى عدم ارادته وقوله والامر عندنا سهل على ما نقل عنه في
الحاشية اشار الى اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من الناس مما نقل من الوا
حد غير العدل فلا يثبت به حكم قال في مجمع البيان في المعنى بالناس ثلثة اقوال
احدها انهم الركب الذين دسهم ابو سفيان الى المسلمين ليجبنوهم عند منصرفهم
من احد لما ارادوا الرجوع اليهم عن ابن عباس وابن اسحق وقد مضت قصتهم والثاني
انه نعيم بن مسعود الاشجعي وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله ع والثالث انهم
المنافقون عن السدي انتهى كلامه ومن هذا ظهر انه لا اجماع على ما ذكره
على انه يمكن ان يقال انه باعتبار انضمام قوم سمعوا الكلام من نعيم واذاعوه بين
الناس او انه من قبيل ارادة الجنس من المعرف باللام مجازا كما في قولهم فلان
يركب الخيل اي جنسه فلا يكون المبنى لا حدهما متفقا للاخر وهل اذا
ثبت ذلك في العام الذي هو على صيغة الجمع ثبت فيما عداه فيما هو المشهور
من انه لا قائل بالفصل واعترض عليه بان المسلم بعد التنزل هو ان اقل
الجمع اثنان او ثلثة من حيث انه جمع واما الجمع المحلى باللام فهو عام
خارج عن مسئلة ان الجمع اقله ثلثة او اثنان فلا يتفرع عليها ان الجمع المعرف
باللام اقله اثنان او ثلثة يجوز تخصيصه اليهما ويمكن ان يقال لعل
القائل يستند الى ما ذكره يجوز التخصيص الى الواحد والتقريب ان
الاثنين او الثلثة ح واحد من احاد الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد
على تقدير كونه واحدا من احاد العام كذلك يجوز التخصيص اليهما على

عام المخصوص مجاز في الباقي

ما بينا الكلام عليه من كونه واحدا من احاده ثم نريد ان المبنى وهو جواز التخصيص
الى الواحد تم على ما مر من تزييف دليل ذلك المذهب هنا واذا خص العام واريد
به الباقي فهو مجاز مطلقا اقول ينبغي لارادة الباقي على انه بمعونة العام وتوسطه
الحكم على الباقي لا انه اريد بنفس العام وجوهره والا كان مجازا قطعا ولم تتصور
بعض المذاهب المنقولة في محل النزاع ثم تحرير النزاع ان في الصورة المذكورة هل يلزم
ان يكون في نفس هذا الكلام مجاز ام لا وبعبارة اخرى هل يكون لفظ العام مستعملا
في معنى مجازي ام لا وليس المراد ان لفظ العام هل يكون مستعملا في معنى حقيقي
ام مجازي والا لم يكن القول بان المجموع العام والمخصص حقيقة في الباقي ولا
من جزئيه حقيقة ولا مجاز كما هو رأي بعض من محققي المسئلة ومما قررنا يظهر ان
ما قيل في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد بالعام مع المخصص في الجملة الباقي
اعم من ان يكون اريد به نفس الباقي واريد بمجموع الكلام الباقي حتى لا يخرج
قول من قال انه حقيقة في معناه الاصلي اي الاستغراق وتخصيص الحكم بالباقي
يفهم من امر اخر من محل النزاع ليس على ما ينبغي لان حمل المجاز على ما يدل
على اللفظ المستعمل حتى نعد به الارادة الى المعنى المستعمل فيه ضرورة عليه
ح انه لم يستعمل على مذهب من يقول بان العام مستعمل في الاستغراق
وقد اخرج بعضه بمعونة القيد عن ان يتعلق به الحكم لفظا العام
ولا المجموع في الباقي اما الاول فظ واما الثاني فلان مجموع ا
انما يكون مستعملا في مجموع معنييه وليس المجموع المركب من العموم
والاستغراق واخراج البعض عن الحكم عين الباقي كيف والباقي معنى
ومفهومات العام مع المخصصات المختلفة المعنى مختلفة وان اريد به

مستعمل فيه م

والمعونة فيه ما علم من انه لم يُكرد الباقي على مذهب بعض اصلا من جهة الاستعمال لا
حاجة الى تقدير بعض الكلام في النظم وحمل اللفظ على ما يشمله بضرب من المسامحة مجموع م
لنا انه لو كان حقيقة في الباقي اه قيل هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي
اما لو كان مستعملا في العموم كما كان واريد الباقي كما هو مفروض المسئلة بمعنى ان
اسناده وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك ولا البعض م
المجاز ولا يتم دليله في المخصص الغير المستقل انتهى واقول الفرق بين المستقل وغيره
في هذا المعنى وان كان يتبادر اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام
الاستغراق ويسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من سمعي او عقلي خارج محكم
والحاصل ان النزاع في هذا المعنى لا يرد على الخلاف في صيغ الوضع
انه ماذا اذ فعل الواضع معلوم بالفرض وانما الكلام في تصرف المتكلم
بانه هل تصرف في معنى اللفظ واحال العلم بهذا التصرف الى الخارج او تصرف
في الحكم واحال الامر اليه والاعتراء بالجهل لو لزم في مثله تعسرا دعوى
فبحر لو سلم لا يعلم اختصاصه باحد الوجهين فالصواب عدم الفرق بين
الامرين فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد التخصيص كان ارادة الزائد
لغوا مسندا كالا يتعلق به غرض في الحكم ولا الاسناد فلا وجه لان يراد
قلنا مثله جار في غير المستقل حرفا بحرف فانا نقول لما كان ارادة الزائد
عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها غرض ولا يجدي بطائل كانت مسند كر
لكن ان الفائدة لا تنحصر في الحكم والاسناد الذي هو الغرض الاصلي بل يتعلق بالزيادات
عليه اغراض في الكلام على حسبها بصور مختلفة هي محط البلاغة ومناطها فبه تعلق
حسن انا بين الكلام وارتباطها على ما تقرر في فن البيان في الفرق بين الحمل الا

والثاني

والثاني واعترض بان عدم تناوله للغير او تناوله اه اقول المنهو تقرير هذا
الاعتراض بان اللفظ وان كان اولا متناولا له ولغيره على سبيل الحقيقة و
مستعملا في الجميع باستعمال واحد والآن مستعمل في الباقي بخصوصه لكنه
لا يستلزم كونه مجازا لانه كان حقيقة عند تناوله لكل واحد منهما تناولا
موصوفا بالحقيقة وبطلان عدم تناول احد ذينك الامرين لا يتغير صفة
تناوله للآخر فهذا التناول كما كان موصوفا بالحقيقة ينبغي ان يكون الآن
ايضا موصوفا بها لا بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معارضة للدليل
المذكور اذ كان محصل الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتغير ولم يبق
في الجواب كون شيء من المقدمتين ممنوعا بل سلم ذلك واستدل على المجاز
بتغاير التناول بالفتح ولا شيء في الاعتراض سوى عدم التغير
من غير تعرض لتغاير التناول وعدمه لا يخفى ما فيه ويمكن ان يوجه بان
المجيب بعد ما اثبت تغاير التناول استنتج منه تغاير التناول وما
لا انه حذفه اعتمادا على ظهوره وبذلك يصير منعا للمقدمة الماخوذة
في الدليل فالمعترض حاول اثبات عدم التغير الآن في الجواب استدلالا
وفي الاعتراض تصورا او يقال غرض المعترض التنبيه على خطاء المجيب في
عدوله عن اثبات المغايرة في التناول الى المغايرة في التناول على
اي تقدير توجيه الجواب عن الاعتراض ظاهر غني عن البيان ويمكن
تفسيره بان معناه عدم تناوله للغير انما هو في الاسناد والحكم لا في
نفس الافراد على قياس ما سبق نقله عن بعض وعدم التناول بهذا الوجه
لا يغير صفة تناوله السابق من كونه حقيقة ومجازا نعم عدم التناول

بالوجه الاخر وهو عدم اراده بعض الافراد من نفس العام معبرا لم
يتحقق والقرينه عليه ان المعترض قد اسلف في كلامه ما نقلناه سابقا
عند الاعتراض على الدليل الذي اورده المص على مختاره فصار الحاصل
انك ان اردت بقولك وبعده يتناوله وحده تناوله بحسب تعديه الحكم
اليه ووقوع الاسناد اليه فمسلم لكنه لا يغير التناول المذكور لانه
كما كان يتناوله مع الغير بحسب الاراده من اللفظ قبل التخصيص كان يتناوله
الان معه وهو مناط الحقيقه وان اردت تناوله وحده تناوله
بحسب استعمال اللفظ فيه فلا نسلم ولعله انما اقتصر على الشق الاول لما
اشرنا اليه من انه حقق في سابق هذا الكلام بمسافه قريبه ذلك المعنى
وعند هذا يظهر سقوط الجواب الذي اختاره المص والعجب من
بعض وروده ما نقل سابقا على الدليل السابق للمذهب المختار دون
الجواب الذي اختاره المص هنا فتامل وعن الثاني بسبقه
من نفس اللفظ والا لم يتوجه المنع والسند المذكوران ولا يخفى
على هذا لا ينطبق التعليل الواقع في الدليل على المعلل والظاهر مرادا
السبق الى الفهم حين التخصيص فالاولى اسقاط المنع من السبق الى
الفهم كما في بعض كتب الاصول واعترض بان اراده الباقي معلو
مه يمكن توجيهه على قياس ما اسلفنا بان اراده الباقي على الوجه
الذي كان يراد سابقا على التخصيص وهو ارادته في ضمن اراده
الجميع معلومه بدون الاحتياج الى القرينه عدم اراده المخرج
من الحكم من حيث انه مخرج من الحكم وعلى هذا يندفع ما اورده

المتن

المتن ولا يذهب عليك ان منشاء الغلط في هذه الحجه يمكن ان يقرر اراده
ان منشاء الغلط في هذا الدليل هو زعم ان النزاع في لفظ العام لا في صيغ
الخاصه التي تحته اذ لو كان المستدل عالما ان النزاع في الصيغ الخاصه لم يدل
ما ادعاه على وهو ان معنى العموم كون اللفظ دالا على معنى غير منحصر على
الاحمال وتمييز بين كون معنى العام ذلك وبين كون تلك الصيغ حقيقه في
المعنى الغير المنحصر نعم يلزم منه ان يكون تلك الصيغ عامه حقيقه باعتبار
المعاني المجازيه الخ ورب صيغه عامه استعملت مجازا في معاني يكون
باعتبارها الخ عامه فالمستدل غلط في امرين احدهما زعمه ان العموم
معناه ذلك وثانيهما ان النزاع فيه لا في الصيغ وكان ذلك اشاره الى
ايراد اخر على الدليل غير الاول ولم يرد ان منشاء الغلط منحصر فيه ولا انه
لولاه لما وقع الغلط اصلا ولا انه المستلزم للغلط بل ان هذا من جمله ذلك
المنشاء الخاص وهو تقرير الدليل على ما في الكتاب وداخل فيه ووجه
هو انه لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم الحقيقه في العام المخصص
بيانه ان الصيغ المخصوصه لا يحتمل معناه الشيوع والكثره الغير المنحصره اي
كثره كانت بل قد تقرر معناه وتحقق انه الاستغراق والشمول ولا معنى
له سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنى اخر له الشيوع والكثره اي كثره كا
فيقع الاشتباه من اشتراكه لفظا ولا اشتراك في الصيغ على ما هو المفروض
وعلى فرض الاشتراك الكلام بالنسبه الى هذا الوضع لا الوضع بازاء الخصوص
وبهذا الذي ذكرنا ظهر فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ العام ما هو
الاصوليين لا يصلح منشا للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقي كان

وحده انتهى ولا يذهب عليك ان لا خصوصية للعام المنطق بالشبهة ولو
ادعى احد ان العام الاصولي اشبه بمنشاء الاشتباه لم يبعد وذلك لان
العام المنطقي من قبيل المطلق ولا ربط بالعام المخصص الذي كان شاملا
للباقي ومتعديا بالحكم الى كل واحد منهم وانما التعدية الى الجميع من شان
العموم الاصولي والحاصل انه عام بعد افراده والباقي على الصفة التي
يتعلق العموم بخلاف المط فانه من جنس اخر لا يدخل في سنخ العموم اصلا
قوله والالف واللام في نحو المسلم وان كانت كلمة اه فيه تامل وان عدّه
في العرف كلمة واحدة لا يخرجه في الحقيقة عن كون معناه زايدا على معنى الجزء الاخر
المغير عنه وتوهم انه وضع المجموع بوضع جديد لحرف التعريف فيه كحرف
الميم في مسلم مع فساده في نفسه لا يساعده تسليم كونه كلمة واحدة
والصواب ان يقال الكلام في القيد الذي يعرو معنى المتقيد للقيد لا القيد
الذي ينضم الى المقيد ويكون المجموع معنى ثانيا والمسلم من القسم الثاني
والعام المخصص من القسم الاول بزعم المص فان العام استعمل في غير العموم
على زعمه بخلاف مسلم في المسلم فانه مستعمل في معناه الاصلي ثم لا يخفى
ان ما ذكره المص في الجواب مبني على الفرق بين الاستثناء في العام وبين
الاستثناء في العدد ولم نقف على القائل بالفرق وقوله ان المفروض
ارادة الباقي في الحكم كالاول انه لم يكن المخصص مجملا مطلقا ظاهره
انه قيد لاصل المسئلة اي لا يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص عقلا
اولا وانه لم يبق حجة قطعا لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة الى
الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلافات الثلاثة كذا قيل وذلك

معناه ويحتمل انه قيد للمرفوع اي كان المخصص المجمل مستقلا سواء كان مح

خير بانه لعله اشارة الى التعميم في نفي الحجية المفهوم من مفهوم الشرط على
ما اشاره بقوله وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا بعيد في نفسه لا يجامع
كونه اشاره الى التعميم في نفس المجمل وكان الصواب الاقتصار على سابقه
وههنا احتمال اخر وهو ان يجعل قيد الا تعميما اي مجملا صرفا لا بيان فيه اصلا
ويكون اشاره الى ان المجمل من وجه دون اخر لا يخرجه عن الحجية لاساس
يكون معمولا به في الجملة مثل قولك اقتل المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل
بالنسبة الى افراد اليهود معين بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما
عدا اليهود ويتوقف فيها هذا وساير ما تحته من المراتب مجاز انه قيل
لا ينهض على من قال انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث
انه احد ابعاض العام فحينئذ في الاستدلال انه احد الحقايق فلا يحمل عليه
بخصوصه فتدبر انتهى اقول فيه مناقشة فان التوجيه في الحقيقة دليل
اخر وبين التقريرين تفاوت من حيث وضوح المقدمات فانه يمكن ان
يقال في الثاني ان بعض الحقايق لما لم يكن اولى من بعض يجب ان يحمل على جميعها
على قياس ما سبق في الجمع المنكر ودعوى مثله في المجازات غير معهوده
بينهم الا ان يكون المراد من التوجيه انه يمكن تعميم الدليل وتحريره بحيث يجري
في مذهب الحقيقة ايضا وان كانت التفاوت بين التقريرين في العبارة والمعنى
وضوحا وخفاء ومع ذلك لا يتم جرح قول المص ومن هنا يظهر جرح المفصل الى
اخر ما قال فان بناءه على ان الحجة دايره مع المجازية واما على الحقيقة فلا
يتم واما يرد عليه ان القول بالحقيقة اما مبني على ان اللفظ مستعمل في العموم
الذي هو الاستغراق والمخصص انما اخرج ما اخرج من تعلق الحكم والاسناد

في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه حقيقة في الباقي انه حقيقة

فعلى هذا لا ينافي القول بانه اعلى الحقايق ولا اولويه واما مبني على
الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع للباقي كما يق ان السبعه لها
اسمان احدهما السبعه وثانيهما العشره الا ثلثه وكما لا يقول احد بان الاسم
موضوع للسبعه فساد وفيما بلا اولويه بينهما كذلك لا ينبغي ان يجوز مثله
في العام المخصص وكذا الدليل المذكور للحقيقه من ان التناول بحاله انما
طرا عدم تناول الغير يقتضي بظاهره ان الطارى هو عدم تناول الغير الذي
اخرجه المخصص وكذا حال السبق الى الفهم اذ عدم السبق الى الفهم بخصوصه
لا يدل على انه حقيقه وانما الدليل عليها هو السبق الى الفهم ان عدم السبق الى
الفهم بخصوصه لا يدل على انه حقيقه فان قلت لعل احدا لا بعاض يسبق الى
الفهم وهو قرينه الحقيقه قلت اما ان يكون قرينه على كونه حقيقه في
خصوص الابعاض او في القدر المشترك والاول ظ البطلان والثاني لم
يقل به احد وكذا ما ذكره على القول الاخر من انه حقيقه ان بقي غير منحصر
فانه صريح في انه حقيقه في غير المنحصر دون غيره من الابعاض لا يق
غير المنحصر له مراتب شتى فلعله قال بانه حقيقه في غير المنحصر مطلقا لا
الخصوصيه الباقيه بعد التخصيص فينتهض الدليل ح لانا نقول
المقصود انهم لا يرونه حقيقه فيه من حيث انه احد ابعاض العام
كما ذكره القائل وقد تم والصواب ما يفهم من كلام المص من ان
القائل بالحجيه هو القائل بكونه حقيقه والقائل بعدمها هو القائل
بعدمها والتفصيل تابع للتفصيل وبهذا يظهر ان دفع المنافاه
بين هذه المسئله والمسئله السابقه من حيث ان الاولى مشعره

بان

٩٩

بان الاتفاق واقع على ان العام المخصص حجه لانه اما حقيقه او مجاز مع القرينه
وكل منهما ظ في معناه وهذه بخلافها بان الخلاف السابق بعد الاتفاق على كونه
حجه غير جيد لما علم ان المخالف في المسئله على سابقتها وكذا دفعها بما اشرنا اليه
من ان الخلاف في كونه حقيقه ومجازا يرجع الى انه هل هو فرد من الحقيقه والمجاز
والحق ان الخلاف فيما سبق مبني على فرض اراده الباقي واما ظهوره والقائل — نعم لا بد م
بكونه حقيقه يلزمه ظهوره والقائل بكونه مجازا على خلافه اذ المجاز قد
يكون ظاهرا وقد يكون غيره وقس عليه التفصيل فاحمل [illegible] مضافا الى
منافاه عدم ارادته اه وقد يق هذا يستلزم ان لا يقع الاجمال في كلام
الحكيم اصلا مع انه واقع لا يدفع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور في صدر
البحث ويمكن ان يق وقوع الاجمال في كلام الحكيم لا ينافي كونه مرجوحا
خلاف الاصل كاراده خلاف الظ فانه واقع وقد يعلم بالدليل الخفي ان
الظ غير مراد ومع ذلك خلاف الاصل بحيث لا يحمل عليه ما لم يحصل العلم بارادته
ولكن الظاهر في مثل هذا المقام خصوصا في كلام الحكيم اراده الجميع و
عدم ابهام متعلق الحكم والقول باراده المعين غير الباقي منفي بالا
تفاق [illegible] وربما قيل ان مراد قائله قبل وقت اه لا يخفى ان الاعتقاد القطعي
بكون العموم مرادا مع احتمال التخصيص ممتنع مع رجحانه والقول بوجوب
الاعتقاد الظني مع عدم مساعده قوله جزما له الا على وجه بعيد مما لا وجه له
لانه ان اراد به انه يجب الاعتقاد به لا عن دليل فظاهر البطلان وان اراد به
انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن دليله فظ انه ان البحث عن كون العموم مرادا
لا يمكن الا عن وجود المخصص وعدمه فرجع الكلام بالاخره الى قول المخالف وحصل

وعلى جعل ان العمل بالعام قبل البحث
عن المخصص وجب [illegible] زه

وحصل التنافي بين اجزاء الكلام وضاع قيد قبل وقت العمل ان اراد به الوجوب
الشرطي اي انه شرط للعمل به وان اراد به غيره فبط انه اذ لا دليل على وجوب
ذلك البحث في نفسه ثم التعبير عنه بوجوب الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ ربما
يؤدي الدليل الى ذلك الاعتقاد اصلا وان اراد به ان صيغة العموم قبل ظهور
المخصص مع عدم الدليل على ارادة العموم فيجب اعتقاد عمومه فمع ظهور
المنع عليه يتوجه انه لو كان مورثا للظن بالعموم ترتب الاعتقاد عليه ضرورة
فلا معنى لوجوبه ح ولعل هذا هو الوجه في الحكم بانه مما دعى غباوة
لنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها اه اقول ان
اراد انه يجب البحث عن انه كيف يدل على المقصود بعد ثبوت اصل الدلالة
فمم بل العلم بانه دال كاف في التمسك به وان لم يعلم كيفيته ولو تم ذلك لزم البحث
عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق تحكم وان اراد انه يجب البحث
عن الكيفيات التي يتوقف ثبوت اصل الدلالة عليها فمسلم لكن المفروض
ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع تلك الصيغ بازاء العموم لا يقال
ان الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة الان بحيث
لا يعتد بها ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه يجب ان يبحث
عن الكيفيات التي يصير الدلالة بسببها معتبرة ويصلح للتعويل عليها لانا نقول
هذا الكلام بعد التخصيص وتسليمه يرجع الى ما ذكره بقوله وقد شاع التخ
وظ كلامه انه وجه اخر بعد الوجه الاول وقوله وانما اكتفينا بحصول الظن اه
اشارة الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر القطع قطعا ولو امكن تحصيل اليقين
لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير معهود من مذهبه فان الظ منه موافقا

لساير

لساير الاصحاب وغيرهم من الاصوليين جواز اتباع الظن في الفرعيات وان
لم يحصل الياس من اليقين بل ولو ظن امكان حصوله وظ ان الظن المتبع
في المسئلة يرجع بالمال الى الظن المتعلق بالفروع ولا يتعلق اصلا ثم هذا الكلام
لا يقتضي الاكتفاء بالظن مطلقا وانما يقتضي عدم اشتراط القطع مع غلبة لان
انتفاء السبيل الى القطع لا يقتضي ان لا يشترط القطع في النادر بل يمكن
ان يكتفي بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط هو فيما يمكن نعم يمكن ان يقال لما تعذر
الفرق بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه فاشتراط القطع فيما يمكن يؤدي
الى الاستقصاء في جميع العمومات او اكثرها حتى يحصل الياس وربما لم
يحصل اصلا وربما حصل بعد زمان طويل يفوت المقصود بل يتعطل
العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او جميعها بل ربما يؤدي
الى العسر والحرج وحمل كلامه ره عليه مما لا يرتضيه ذو حجي وهو
كالصريح في موافقة هذا القائل اه قال في الحاشية الامر بالتامل
اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء
المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع
بانتفاء المجاز وقد يظن توجه هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء
في العبارة وليس بشيء لانه في النهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر الاستقصاء
وقرب وجوبه انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان هذا الدليل وان
كان اجرى على نفي اشتراط القطع لكنه يدل على نفي اشتراط الظن ايضا
اذ مبناه على عدم الفرق بين التخصيص والتجوز وبعد تسليمه يلزم عدم
اشتراط الظن ايضا لعدم اشتراطه في المجاز اتفاقا ولعل مقصوده ره

بالاصول م

انه يلتفي الصراحه المدعاة بناء على هذا الاحتمال   فصار حمل اللفظ
على العموم مرجوحا في الظن اه اى صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على ان يكون
كلمة في للسببية ويحمل للظرفية وانما حكم ههنا بالمرجوحية وفيما سبق حكم بالتساوي
بين ثبوته وعدمه لاحد الامرين الاول التنزل فيما سبق والماشاة مع الخصم
وههنا حكم بمر الحق والثاني انه اراد بالمساوات فيما سبق المساوات بالنظر
الى الامور الخارجة والداخلة وههنا بالمرجوحية المرجوحية بالنظر الى هذه
الشهرة والكثرة مع قطع النظر عن معارضة اصالة المعنى العمومي له والمرجوحية
المذكورة وان لم يقتضي التوقف على البحث عن المخصص بناء على جواز
كونها معارضة بما يقوى منها في الجانب الاخر الا انه كاف في الغرض ههنا
وهو ابتداء الفرق بين المجاز والمخصص الكافي في علم تمامية هذا الدليل وليس
بكاف فيما سبق لان الدليل انما يتم على الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحان
في طرف العموم بحسب الواقع ولا يكفي كونه مرجوحا بالنظر الى هذه السبب
الجزئي   احتج مشترطوا القطع بانه ان كانت المسئلة مما كثر فيه البحث اه
لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على امكان
حصول القطع او حصوله واين هذا من ذاك وكان هذا الكلام من
الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط
القطع اللهم الا ان يقال هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا
يجوز العمل بالظن وانما خص العمل بالظن فيما لا يمكن القطع فاذا ثبت   تحصيل
امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات كما
قيل اقول اما احتمال الرد على القول المذكور فضعيف جدا لا يحتمل

عبارة

عبارة المصنف واما توقف العمل بالظن على عدم امكان اليقين فقد عرفت
انه مما يسلم الخصم في المسئلة لكن يرد عليه ان المراد بعدم امكان اليقين
ان كان عدم امكان القطع بالحكم الواقعي فمن البين انه لا يمكن القطع
بمجرد العلم بعدم المخصص اذ دلالة العام على افراده ظنية ثم الظاهر
من كلامهم في هذه المسئلة ان اشتراط الظن او القطع لا يختص
بدليل دون دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقعي لزم اشتراط
القطع بالحكم الواقعي في كل فرع يستنبط من دليل ولكان كل مجتهد
مصيبا وهو خلاف المعلوم من مذهب المخطئة وان اراد به
عدم امكان القطع بالحكم الظاهري ففاسد اما اولا فلان المقرر
عندهم ان الحكم الظاهري غير معمول به اصلا الا انه معمول به بشرط
عدم امكان القطع الا على بعض الاحتمالات الضعيفة وقد اشرنا
اليه في فواتح الحواشي واما ثانيا فلان توقف القطع بالحكم
الظاهري على البحث عن المخصص والمعارض ثم وعند من لا يشترط
البحث او يشترط القدر القليل منه يحصل القطع بالحكم الظاهري
لقيام الدليل على العمل بالظواهر وان اراد به ان مقدمات الدليل
وشرايطه يجب ان يكون قطعية وان لم يكن موديا للقطع فمع
كونه تحكما يلزم ان يكون شرايط الخبر الواحد من اتصال السند
وصدق الراوي وعدالته واشباه ذلك قطعية ولا يكفي
بالظن منها الا مع الياس عن القطع وانه ظاهر الفساد ولئن
ادعى ان خصوص هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان

من دعوى النزاع وتحكماً ويمكن ان يوجه مراده ان الاجماع انما
وقع على العمل بالظواهر وشئ من الادله لم يكن القطع بانتفاء
معارضه لا يكون ظاهرا فلا يعمل به وفيه ان هذا الوجه لا يدل على اشتراط
القطع في عدم المعارض واما المنقول عن القائلين بان الظن لا يعمل به
الا بعد الياس عن القطع فلا اذ الظن لا يصير غير الظاهر ظاهرا بشرط
الياس عن القطع بل اما ان يجعله ظاهرا مطلقا او لا يجعله كذلك اصلا
ثم الحق ان القطع والظن لا يشترط في شئ منها لا دليل لوجوده اولا ان
الدليل الدال على العمل بخبر الواحد وهو ان الصحابه والتابعين كانوا
يعملون بخبر الواحد وسئلوا الى ذلك مثله وشاع ذلك وذاع ولم
ينكر عليهم احد والا لنقل الينا بالعادة تجري بالمره ههنا بان
لم يطلب احد من المتنازعين في المسئله التوقف من صاحبه حتى
يبحث وينقب عن المعارض والمخصص بل سكت او تلقى بالقبول
والا لنقل الينا فصار اجماعا على عدم البحث عن المخصص واذ ثبت
عدم البحث في خبر الواحد عن المخصص والمعارض ثبت ذلك في الكتاب
بطريق اولى على انه يمكن ان يوجه معلوم من شان الصحابه والتابعين
انهم حين احتجاج احدهم على صاحبه بالايه في معنى او المناولة
لعمومها بشئ اذا تلى عليه الايه لم يكن يحتج بانه لا حجة فيه ولعله مخصوص
او ماول فانتظر حتى تنظر في تخصيصه وتاويله ولم يسمع المقاله
لمحتج بشئ بان هذا الدليل عام يرجح تحقق المعارض فيه فليتفحص حتى ترى
وترصد ما يؤول اليه البحث من احد من المعتبرين والثاني قوله لعم

ان جاءكم

ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا نفى بالمنطوق المفهوم ليثبت عند مجي العدل
والبحث عن المخصص تثبت فان قلت هذا انما يتم في نفي اشتراط القطع واما
اشتراط الظن فللخصم ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا او
قطعا لا يجب التثبت عند مجي العدل به واما الخبر الذي لا يظن بالمراد ولو صح
مثله لجاز لنا في العمل بخبر الواحد مطلق تقييدها بخبر يظن بصدق الراوي
او يقترن بقرينه وشبهها واما الحمل فخارج عن الايه بالاتفاق ولا
اتفاق فيما نحن فيه او بدليل العقل وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح معنى
على معنى اخر وجعل العام على حد الصيغ المشتركة حتى لا يكون فرق بين القول
بان للعموم صيغه مختصه به وبين القول باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها
العموم بينه وبين الخصوص في المعنى رجوع عما اسس اولا وخرق عن القول
والحاصل ان العقل يستقبح ان يعد نا الحكم بالمجمل بخلاف العام او خلاف
العادة دون الثاني الثالث قوله نعم فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
اوجب الحذر على انذار الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص والمعارض
ولو جوزنا ان المراد انهم يعملون به بعد تحقق شرطه وهو البحث عن المعارض
والمخصص الواصل اليهم اما من طريق اخر او من طرقهم لتطرق احتمال انهم
يعملون به بعد انضمام امثاله به من طريق اخر حتى يصل الى التواتر وان
الطائفة بين روايتهم بالفتوى لاستجماعهم شرائطه والحاصل ان الدليل
الداله على العمل بالظن لو تم لدل على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب
والعجب ان اكثر الاصوليين في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن والقطع

تعقيب الاستثناء الجمل

متمسكين بما ترى ولم يتفطنوا لمجال الفترة لصولهم المهدكة في غيرها والصواب
ما حررناه للحذاق وانظمه في سلك نظايره المخصوصة بهذه الحواشي
اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها اه عمم تعميم ارشاد
الى حدها بعدم تقييد المتعدد بالتعاطف لا معمم ولا بحرف خاص والى
الاخر بالتنصيص والنكتة فيه ان التعميم الاول وان كان محل الخلاف
الا ان احدا لم يدع الوفاق في خلافه بخلاف الثاني وان كلام بعضهم
مشعر بالوفاق على انه لا خلاف في رجوع المخصص المتعقب للمفردات
الى الجميع قوله وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان
الاخيرة مخصوصة على كل حال اه هذا محل تامل اذ على القول الثاني يحكم
بمقتضى العموم في غير الاخيرة البتة بمقتضى ظاهر اللفظ السالم عما يوجب
التخصيص واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم في غيره مشكل
بعد ملاحظة الاستثناء ويصير العموم والخصوص فيهما محل التوقف على
مذهب ومعنى لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب اخر فلا يرجح العموم
على الخصوص الا ان يقال التوقف او الحكم بالاشتراك بالنظر الى
نفس المخصص من حيث تعلقه باي شيء واما بملاحظة ظاهر
العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص يرجح العموم
ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل لكن لما كان
مراده انهما موافقان للقول الثاني في الرجوع الى الاخيرة وهو المراد
بالحكم ويشعر به تعليله ذلك انتهى لا ما نقول فلو صرح التخصيص موافقة
بالقول الاخير لا الاصوب كان الحكم بالتوافق بين الاقوال جميعا

اذ القولان الاولان مشتركان في ذلك الحكم وانما يمتازان بتخصيص الجمل الاول
وعدمه فالاخيران كما يوافقان الثاني فكذلك يشاركان الاول في ما به اشتراكهما
ويفارقانهما فيما يتفارقان واتحل فيه نظر اما اولا فلانه لا اشكال في ان
القولين الاخيرين للثاني في تمام الحكم اذ هما لا يعمل في غير الاخيرة
الا على العموم لان له صيغة خاصة دالة عليه دلالة معتبرة ولم يتحقق في
الكلام دلالة اخرى يعارضها ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها
والا كان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء ايضا والمعروف من ان اصحاب
المذهبين بحثوا ونقبوا في المسئلة اذ ليس معنى الوقف انه لا يدري لانه لم
ينظر بعد في المسئلة بل نظر وبالغ فلم يؤد نظره الا الى الوقف غاية ما في الباب
انه يجب على القايل بالنظر الى وجوب البحث عن المخصص البحث عن وجود القرينة
وعدمه وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه لغرض الكلام في مثله كما اشار اليه
واما ثانيا فلان قوله اذ بعد ملاحظة الاستثناء اه غير صحيح الا على تاويل
بعيد بيانه ان العموم والخصوص لا يصيران معنى لفظ مشترك اصلا
ولو بحيث اشترك في اللفظ الدال على العموم وهو الدال على الخصوص
ايضا فينبغي ان يراد بهما التخصيص وعدم التخصيص والا لم يكونا معنى
لفظ من تلك الالفاظ وجعل الكلام على انهما مقتضيا معنى مشترك وحال
من احوالها والذي اوردنا عليه وهو ان كون التخصيص حالا من احوال
احد معنى مشترك لا يورث اثرا في عموم اللفظ والعمل به واما ثالثا فلان
قوله الا ان يقال التوقف والحكم بالاشتراك اه يشعر بانه زعم ان المراد
بالتوقف والاشتراك التوقف والاشتراك في مجموع المراد من الكلام و

الكلام المركب من الجمل والاستثناء والهيئات التركيبية التي يشتمل عليها الكلام ولا يخفى
ما فيه من الانحراف ولا منشاء له في كلامه بل الظاهر ان المراد التوقف فيما وضع
له الهيئة العقلية الظاهرة بين الاستثناء وبين مجموع تلك الجمل وما اشبه ذلك
واشتراكها بين التعليقين فتامل اه وفصل بعضهم تفصيلا طويلا اه يعلم
بالرجوع اليه ان حاصله ليس مجرد الاعتماد على القرينة مشتركا بينهما مع
الظاهر انه قيد للنفي اي ليس كذلك في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى
وان كان في بعض المواد كذلك ستبين وسيعرف تحقيقه كذا افيد ويحتمل
وجهين اخرين الاول ان يكون قيد النفي اي ليس ذلك الاحتمال بمجرد الاشتراك
في شيء من المواد بل لو كان في بعض المواد فيحمل على كون وضع اداة الاستثناء
عاما اذ لو اختص وضعها لم يحتمل الاحتمال الاخر الثاني ان المراد بالاطلاق
هنا الاستقلال اي ليس ذلك الاحتمال لكونه مشتركا مع وبالاستقلال
بدون مشاركة تقييده بعموم وضع الاداة واستعمال هذا اللفظ
بهذا المعنى ليس ببعيد نعم الظاهر من كلامه فيما سيجيء هو ما ذكره القائل **قوله**
من القسم الاول من هذين اه اي من الوضع العام للموضوع له العام
المشتقات وفيه اشارة الى رد ما ذكره شارح المختصر حيث عدها
من القسم الثاني ومن المعلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي ولم يوضع لجزئياته
المندرجة تحته فهو بالكليات الموضوعة بالوضع الشخصي اشبه منه بالمبهمات
الموضوعة للجزئيات المتعددة فكان نظمه مع القسم الاول في سلك احد
انسب واولى الا ان ما ذكره المص لا يتناوله الا بتكلف لان الوضع انما تصور
حين وضع المشتقات معنى يندرج تحته مفهومات المشتقات ولم تعين

الفاظها

١٠٤

الفاظها بازاء ذلك المعنى اعني من قام به المبدأ بل وضعها لتلك الجزئيات
الا ما فيه المندرجة تحته الا ان يريد بتصور المعنى العام ما يشمل تصوره
في ضمن تصور المعنى الشامل له وكان المراد بتصور المعنى الجزئي في القسم الاول
غير هذا المعنى وفيه من التسامح ما لا يخفى فان قلت يرد على المص انه جعل من القسم
الثاني ما وضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات ذلك المعنى العام
فعلى هذا لا يتحقق له مصداق وفرد فان المشتقات من قبيل القسم الاول
والحروف والمبهمات ليس من قبيل وضع الالفاظ المتعددة بل من قبيل وضع
اللفظ الواحد لجزئيات المعنى قلت اشار بذلك الحروف والموصولات
المترادفة مثلا فان الالفاظ المتعددة المترادفة موضوعة بازاء
جزئيات ذلك المعنى الواحد لم يقيد الالفاظ بكونها متصورة اشارة
الى هذا فان الالفاظ المترادفة المذكورة متصورة حين الوضع تفصيلا
فان قيل كما يصدق القسم الثاني على ما ذكرت من الحروف وشبهها اذا
كانت مترادفة كذلك يصدق على المشتقات فتداخل الاقسام قلت ليس المراد
بوضع الالفاظ المترادفة المتعددة بازاء جزئيات المعنى العام ان يكون
الالفاظ موزعة على الجزئيات كما في المشتقات بل المراد بوضعها للجزئيات
ان يكون كل واحد منها موضوعا بازاء جزئيات ذلك المعنى بحيث يكون
كل واحد من الجزئيات معنى اخر له وليس كذلك في المشتقات كما بل
كل واحد من تلك الالفاظ مختص بواحد من تلك الجزئيات فالتقابل بين
القسمين باعتبار جعل اللفظ مختصا بمعنى واحد في الاول وكونه مشتركا
بين المعاني وعدم اختصاصه بواحد منها في الثاني واذ لم يكن مشتركا

لفظيا اصطلاحا لا باعتبار عموم المعنى وخصوصه فان المعنى العام فى الاول ربما
كان جزئيا اضافيا ملحوظا في ضمن الكلي كما ان الجزئي الاضافي فى الثاني ربما
كان معنى عاما وهذا المعنى وان لم يكن ظاهرا من عبارته الا ان تحقيق الاقسام
وتعيينها على ما هو ثمرة منه تقتضيه واما شارح المختصر فليس في كلامه تصريح
بان الوضع فيهما عام او الموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلهما من قبيل ما يوضع
باعتبار معنى عام لامور مخصوصه وهو يتناول الجزئيات الاضافية والحقيقية
فلا خدشة في كلامه واما انه لم يميز الاقسام حق تميزه ولم يعلم منه جهة
تباين وضع المشتقات لغيرها من المبهمات وتشاركه مع وضع ساير الكليات
من حيث ان المعنى الموضوع له فيهما واحد بخلاف المبهمات فلان غرضه في
هذا المقام لم يتعلق بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم بالرجوع اليه قوله
فلفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما يشار به اليه آه ليس المراد انه
موضوع لخصوصية ذاته بذاته ومشخصاته بل انه موضوع لها من حيث
انه مشار اليه جزئي حقيقي محسوس مثلا فلا يلزم فهم ما زاد على هذا
المشخصات من لفظ هذا وانما يفهم من القرائن الخارجية والحس المشاهدة
فان تعيين الجزئي تصوره من حيث انه جزئي يتصور بوجوه مختلفة
كهذا الكاتب وهذا الضاحك ويختلف تصور الجزئي باختلافها فاندفع
الحل المقيد على ما صرح وابه وهذا هو مراد من قال ان عنوان الموضوع
له في هذا مفرد مذكر قريب مشار اليه والموضوع له كل فرد كل فرد
من حيث انه فرده لا من حيث خصوصية ذاته لا انه موضوع لهذا المفهوم
الكلي ويكون الافراد المحسة بالحيثية المذكورة موضوعا لها دون خصوصياتها

على عموم اللفظ الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان كذلك
لوجب التنبيه على ان الاشتراك بين اقسام الثلثة فى الوضع والموضوع له وحيث
اقتصر عليه فهم ان الاشتراك فى هذا المعنى فقط فينبغي ان يراد فى صدر الكلام بالوضع
لخصوصيات لاخراج ما يعم الوضع لها فى ضمن الوضع لمعنى يتناولها وحيث علمت
ان المقصود بهذا التقرير محض تصوير ما ذهب اليه لا استدلال عليه وانما يستدل
عليه بتقريب ما سبق من كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل انه يعم ما قيل
العموم الذى يقتضى عموم الوضع سواء كان فى الاسماء المشتقة او الجامدة
او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة من افراد الكلي
الملحوظ فى حال الوضع كالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو ظ وهذا لا ينفع
فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في تعلقه بالجملة الاخيرة
كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء الا
بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء وضعها لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا
لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقه بالجمل السابقة ولا هو يقتضى كونها حقيقة
فيه وكذا عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك والوقف يحتمل
ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل دعوى انا نعلم وضعه باعتبار ملاحظة
معنى اعم من المعنيين فيكون كليهما حقيقة عين المتنازع فيه ولو قيل ان
مراد المص انه يحتمل انه كذلك فمن ادعى خصوص احدهما او الاشتراك فعليه البيان
قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يق اذا استعمل
اللفظ فى معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة فى احدهما خاصة فالظ كونه
حقيقة فى الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا

مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير ذلك
مما ذكره انتهى فان قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف مثلا بحيث
يتناول الاخراجات باسرها واما انه من قبيل الوضع العام والموضوع
له الخاص فلا فمن اين علم انه ليس من قبيل المشتقات قلت قد تقرر في موضعه
ان استعمال الحروف ونظايره انما يكون في الجزئيات باتفاق منهم انما الخلاف
في وضعها بل هو بازاء المعنى العام ويستعمل في الخصوصيات مجازا او بازائها
ويستعمل فيها حقيقة فقد انتصر المتاخرون للثاني وهو المذهب عندهم بوجوه
ليس هنا محل ذكرها ومن المعلوم ان بقى بان استعمال اداة الاستثناء بالنسبة الى
بعض الجمل ليس من قبيل المتفق عليه بل من حيث كونه فرد المعنى كلي كيف وان استعمالها
بالنظر اليها على نحو واحد على ما يشهد به الذوق السليم وقس عليه الافعال
فصار الحاصل ان استعمال هذه الكلمات في الاخراجات الخاصة يدل على
كونها حقيقة فيها والذي يتصور في الحروف والافعال قسم خاص من الحقيقة
مغاير لما يتصور في الاسماء اذ لا يعهد في الاسماء غير المبهمات وشبهها
وضع الادوات والحروف ولا يدعوا اليه ضرورة ومن البين ان القول
بمثل هذا الوضع انما هو للضرورة الداعية اليه لانه خلاف الاصل وبهذا يمكن
ان يدفع ما اوردنا سابقا من ان مثل هذا الوضع ليس باولى من وضع
المشترك فلا يمكن اثباته بالترجيح وذلك لان يقال لما كان وضع الحروف على
سنن الاشتراك وكذا الافعال بعد جعله في خصوص هذا المقام من قبيله بانفسه
الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل واما ان الحروف ليس مشتركا بين معانيها فلان
الجزئيات التي يستعمل فيها الحروف غير متناهية وتحقق الوضع الغير المتناهي

على قياس ما قيل كون العام حقيقة في الخاص من حيث انه فرد للعام كما توهمه
بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق بينه وبين دخل لانه اسم موضوع
لجزئياته من حيث انه فرد لمفهومه وهو واضح فيه نظر فان الحدث كالفرس
مثلا معنى كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيه عامان
كذا قيل ويمكن ان يقال الوضع العام للموضوع له العام من حيث ان الموضوع له
فيه معنى عام لوحظ بنفسه يسمى عاما ومن حيث انه لوحظ بخصوصه لا باسمه
يشمله وجه يسمى خاصا والمصنف وان جرى على الاصطلاح الاول فيما سبق
انفا لكنه نبه هنا على صحة هذا الاطلاق ايضا لا باعتبار الثاني وان
كان غير مشهور وقد سبقه الى مثله الفاضل الابهري في حواشي شرح
المختصر والامر في مثله هين موضوعه بالوضع العام لخصوصيات
الاخراج قيل لا حاجة فيما اضافه الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع له
عاما ايضا لكفى على ما زعمه فان مناط تحقيقه عموم الوضع وهو مما لا خلاف
فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة لاخراج شيء
خاص بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها بل لوحظ في حال الوضع هذا المعنى
الكلي ووضعت لما لافراده اوله ومما ذكرنا ظهر انه لا حاجة في تحقيقه الى
التمهيد الذي مهده اولا الا لبيان الواقع ولا فايدة في هذا التطويل
مع انه سيعترف حال تحقيقه ان العموم الذي ادعاه لا ينفعه في شيء انتهى
اقول غرض المص بيان بطلان مذهبي التخصيص بالمذهبين الاخرين من الرجوع الى الاخيرة
والجميع مع مذهب الوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ بذكر
الاقسام المذكورة انما يوضح تصور المقصد وتعين عليه ان المقصد يتوقف

على خصوص احد القسمين وليس في كلام المصـ ما يوهم الاختصاص
بل كلامه سابقا ولاحقا صريح في انه لا يتوقف على شيء من الاقسام نعم
لو قيل بان هذا التفصيل لا يثبت المدعى ولعل يكن كلام الآخر يثبته
المصـ لكان وجها وذلك لان وضع الحروف من ادوات الاستثناء
كما يمكن ان يكون بازاء خصوصيات الاخراج من الاخير والجميع يمكن
ان يكون بازاء الاول فقط مثلا وقس عليه الفعل والاسماء كما يمكن
ان يكون بازاء معاني مشتركة بين خصوصيات الاخراجين كذلك يمكن
ان يكون بازاء معان مشتركة بين خصوصيات الاخراج الاول فقط
فمن اين ان الامر على ما ادعاه ويمكن ان يقال ان دفع الامرين عن الكلام
شايعا ذايعا يقتضي كونه حقيقة فيهما لا على وجه الاشتراك بضميمة اصالة
عدم الاشتراك والمجاز وبعد اللتيا والتي لك اراد المصـ تمهيد ما يوضح
حقيقة ما ذهب اليه وتبيين كيفيته في كل مادة وانما حذف الاول واقتصر على الثاني
ليمهد المقدمات الاول ونكرر الاستدلال بهذا الوجه فيما سبق على نظائر هذا
المطلب وخفاء المعنى المقصود واختلاف انحائه وطرقه في مواده وموارده
على ان الاستدلال على كونه حقيقة في الجميع مذكور في الاستدلال على مذهب
السيد على ما سيجيء وبعد ضمه الى ما ذكر هنا ثبت المطلب المقصود فتامل
لكن بقي ان ترجيح مثل هذا الوضع على الاشتراك مشكل لان الاحتياج
الى القرينة وشبهه مشترك وانفراد ما نحن فيه بعدم تناهي معانيه غاية
ما في الباب ان الوضع في الاول واحد وفي الثاني متعدد وهو لا يوجب
الترجيح فصار فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام اه اشار بلا

العموم

سبيل الترتيب محو ودفعة لا يتصور من البشر والقول بان الواضع هو الله تعـ وقد
وضع اللفظ بازاء غير متناهية دفعة واحدة لمعاني غير متناهية لا يفهم ما فيه
على ان امتناع وقوعه من البشر كاف لجواز بناء الكلام المصـ على مذهب القائلين
بان الواضع هو البشر اذ لعله اثبت هذا المذهب وهي الكلام ههنا عليه
قوله وقد اتضح بهذا بطلان القول بالاشتراك مقتضى الظ انه قيد لمدخول البطلان
لا البطلان فيكون رفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا
كليا كذا قيل ويمكن ان يقال انه قيد للبطلان لان غاية ما في الباب ان المستثنى
يكون مشتركا في بعض الموارد بين ما يصلح لان يكون مستثنى من الاخير فقط
وليس الكلام فيه بل في نفس الاستثناء وصيغته او الهيئة التركيبية بين الصيغة
والجمل واشتراك المستثنى واقع على المذهبين الاخيرين ايضا باتفاق من اصحابنا
والظ من هذا القيد في هذين المذهبين ايضا ما ذكرنا لان العود الى
الجميع حقيقة مختصة به والى الاخيرة مختصة بها بالملاحظة لا في بعض
الصور فقط قوله الا بدليل غير الظاهر اي بدليل خارج من ظ
الكلام ومفهومه لان ظ الكلام لا يأبى من شيء من الامرين بل
يحتملها على سواء فكيف يكون دليلا قاطعا على احدهما وقيل اي
الا بدليل غير ظاهر الحال من العموم الشامل للاحتمالين يعني دليلا خفي
الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من التكلف فان الاحتمال الاول
كان بالنسبة الى اصل الكلام ولم يتغير ولم يكن هنا دليل ظاهر على
العموم حتى يتغير بمعارضه فتامل او لغير ذلك من الاسباب المقتضية
له كتجويز جميع ذلك واحتمال التجوز انه مجوز للاستفهام و محض

لم اذ بعد الاحتمال لا يضر بحسن الاستفهام الا ان يدعي انا نعلم انا في الاستفهام
متساويان لانه دائر بين الراجح والمرجوح وهو تم عند المحصل باجل الشقين
قوله واما عن الثاني فبانه على تقدير تسليمه آه هذا اشارة الى منع عدم دلالة
منفصلة على ان احدهما حقيقة على ما هو للواضع لمذهبي التعميم والتخصيص
ومذهب الوقف فان كل واحد من الاولين يدعيان قيام الدلالة واصحاب
الثالث يجوزونه بخلاف الثاني فانه موافق لما اختاره المص ومنه ظهر
وجه ادماج الاول وبسط الثاني وليس اشارة الى منع تحقق اصل
الاستعمال في القرآن والسنة كما توهم قوله بل تردد الامر بينه وبين الوقف لا يصح
ان عدم الدليل على شيء منهما لا يقتضي تعين مذهب الوقف اذ لعل الدليل
قام على احتمال اخر فاللازم من دليل السيد ره ان لا يجزم بشيء من المذهبين
ويتردد بينهما ويضم انضم الى ذلك من الاحتمالات ما لم يدل دليل عليه فيصير
وقفا دائرا بين الاحتمالات التي لا يدل الدليل عليها نفيا واثباتا واما جعل
احد الشقوق للوقف بين المذهبين فساقط من البين الا ترى انه لو
ذهبنا ناخذ الوقف شقا للترديد لتأدى الاحتمال الى اكثر مما ذكره من
التركيبات الثنائية والثلاثية والرباعية بين تلك الاحتمالات ولعل مراده
ان مجرد عدم الثبوت شيء من الامرين لا يستلزم الجزم بالاشتراك بل يحتمل
ان يثبت الاشتراك ويحتمل ان يثبت ما قلناه اذ لم يظهر عدم الدليل عليه
وان يؤل الامر الى الوقف بمعناه الشامل لجميع صوره المذهب المشهور
ولا يحتمل ان يؤل الامر الى ثبوت احد المذهبين لانه خلاف ما فرض اولا
فتامل قوله وانما ادخلت المشيئة في كل هذه المواضع آه لعله اراد بكل هذه

المواضع

المواضع ما سوى الداخل على الماضي او اراد ما يشمله واكتفى بالوقوف عن النفود
ولم يذكره ما يصلح غرضا للداخل على الماضي كالتبرك والتيمن وتعويد اللسان
الى غير ذلك واما اراده ما يصلح غرضا له من الوقوف بطريق التغليب او غيره
فبعيد جدا قوله وعن الرابع ان صلاحيته للجمع لا توجب ظهوره فيه اقول
يستفاد من هذا الكلام ان المراد بالصلاحية في هذا المقام هو احتمال
تعلقه بكل واحد من الجمل والوقف هو التوفيق بين جميع تلك الاحتمالات
والتشبيه بالجمع المنكر يقتضي ان المراد بالصلاحية هو صحة اطلاق اللفظ على
كل من الافراد وجواز تعلقه بكل من الجمل فسند لا يطابق شيئا
من المذاهب والوجه في السند ان نقول ان اراد بالصلاحية الاول
فلا نم اولا احتماله بكل منهما ان اراد به المساوي وان اراد به الاعم فنحن
نقول به ولا يتم المط اذ ما من حقيقة الا وخلافها محتملة وان اراد
الثاني فان كان محمولا على الصلاحية في الجملة بحيث لا يخطأ في العرف
فمتناول للتجوز ونحن نقول به ايضا وان كان محمولا على ما ينافي التجوز فلم
وعلى تقدير التسليم لا يستلزم المط اذ يحتمل ان يكون مشتركا او موضوعا
بالوضع العام للخصوصيات ومتواطئا بينها والعموم احد الاحتمالات
فلا يتعين وحديث الترجيح بلا مرجح وقد علم جوابه مما مر في المباحث
السابقة قوله الخامس انهم كما يريدون الاستثناء آه هذا الجواب نقيض
ان يكون الاستدلال مجرى عادة العرب بذلك علم غيره فلا يشمل
الاستدلال على نوع اخر من الاحتجاج وهو ان تكرار بعد مستهجنا ولو كان
باغناء الاول عن الثاني لكان الاستثناء المقدم متعلقا بالجملتين

وهو خلاف الاتفاق فتعين ان يكون باغناء الثاني من الاول وهو المط
اذ لا يتصور الاستهجان فيما لا غناء عنه ومعلوم ان تعليق الاستثناء بالجملة
الاخيرة في بعض الاحوال لا يقابل هذه الجملة بل يسد عن نمط اخر من الجواب بان
يق الاستهجان في التكرار كما يتحقق بالغناء عن بعضه كذلك يتحقق بالغناء
عنه بما لم يذكر من الطرق المختصرة وههنا طريق اخر اخصر من التكرار وهو ان
يقتصر على الاستثناء الاخير ويضم اليه ما يصرفه الى الجميع سواء كان صرف
القيد حقيقة في ذلك الانصراف او مجازا مع قرينة والاول على تقدير
اختصاص الاستثناء المذكور بشرط بالاخيرة والثاني على تقدير اختصاصه
بشرط عدم بعض القيود والذي وقفت عليه انه ره نقض في عبارتها
وحذف منه بعض ما كان يحتاج اليه في الجواب زعما منه انه زايد فوقع فيه
نوع خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكور قد قرر في كتب الاصول على
وجوه الاول ان العرب اذا ارادوا الاستثناء من جمل متعددة اختصروا
واقتصروا على استثناء واحد بعد تلك الجمل دفعا للاستقباح
والاستهجان الا ترى ان تكرار الاستثناء عقيب الجمل بعيد ركيك والاصل
في هذا العمل الحقيقة واذا كان حقيقة في هذه الصورة لم يكن حقيقة في غيره
دفعا للاشتراك واجاب عنه العلامة في النهاية بانه يكفي رعاية الاختصار
بذكر الاستثناء الواحد عقيب الجمل مع الاشارة الى ما يقتضي عوده الى
الكل ولا يقبح ذلك في الفصاحة وثانيا بمنع الاستقباح لما فيه من الدلالة
على شمول الاستثناء للجميع بيقين سلمنا الاستقباح لكن وضع اللغة
غير مشروط بالمستحسن فانه لو وقع الاستثناء كل لصح لغة وثبت حكمه ولو لا

انه

١٠٩

انه من وضع اللغة لم يكن كذلك انتهى كلامه لجاب ره وانت خبير بان الاجوبة الثلثة
منع للاستعمال بمنع ما يقتضيه فاولا بتسليم اقتضاء رعاية الاختصار ترك
التكرار ومنع لزوم الاقتصار على الاستثناء المجرد وثانيا بمنع ما سلم اولا مستندا
بعدم قبح التكرار وثالثا بمنع رعاية الحسن والقبح في وضع اللغة وفي غير المنع الاول
صح واما هو فغير تام الا على نحو ما اشرنا اليه من ان النزاع في الاستثناء المقيد
بالتجريد لا في المطلق والا فللمستدل ان يتمسك باصالة الحقيقة وبعد تسليم المط
ومع ذلك فهذه الممنوع غير مفيدة اذ الكلام في الاستعمال الذي لا يتصور
الا بان يكون مجازا او حقيقة مع قطع النظر عن القرائن الخارجة بل بنفسه
واما الكلام في احد هذين ويمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال ودعوى انه
مع الدليل والاحتياج اليه كما في الاستعمال الاخر وهو دليل على عدم الحقيقة المخصصة
وح يسلم من المناقشة تامل الثاني مما اسلفناه في شرح صدر الحاشية من جوابه
الثالث ما يستفاد من جواب المص وتقريره انهم يستعملون الاستثناء كذلك لاجل
منع الاختصار الظاهر من التقرير الذي ذكره للدليل هو الاول من الوجوه الثلثة والمتكلف
ان يحمل جوابه على المستفاد من النهاية بان يقدر في كلامه قيد كان يق كما يستعمل
الاستثناء في الاخراج المتعلق بالجميع بضميمة دليل يدل عليه كذلك يستعمل في المختص
بالاخيرة بمثلها ولا احتياج الضميمة انه انتفاء الحقيقة المختصة وهو المطابق لما
في الذريعة فله جهة صحة لكن تعليله مخالفة الحكم آه اورد عليه انه بعد تسليم صحة
مقدمة المستدل لا يضره فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم
مادة الشبهة ولا يصلح جوابا ورد الدليله وانما هو ايراد على بعض المستدل
فالصواب على هذا الشق ان يق انه يرجع ح الى دليله الثالث وسيجيب عنه والجواب

ان مراده ان هذا الشق غير مطابق للتعليل فهو غير مراد ولما كان ذلك لم يحتج الى
الرد والحل وانما الاهتمام ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل ح غاية ما
في الباب انه طريق يصلح للتمسك به غير مذكور ومثله لو لم يعلم جوابه من مطاوي
الكلام يخل بالغرض المدعى وليس الامر كذلك   فان الخروج عن اصالة الحقيقة
والمصير الى المجاز آه يرد عليه ان دفع المحذور الهندسية احدى القراين
التي توجب المصير الى المجاز ويقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل
لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه مقطوعا به لا ينافي بيان وجهه
وسببه كذا قيل ويمكن ان يق معنى كلام المص ره ان المحذور الهندسية لا يوجب بنفسه
الخروج عن مقتضى الظاهر كما بين فيحتاج الى ضميمة نقص الواضع وبعد
هذه الضميمة لا يحتاج الى الهندسية اصلا فلا دخل له فان قلت لعل الواضع
انما نص فيما يلزم الهندسية فحذف والهندسية عنوان لنص الواضع وبيان
لكون ما نحن فيه مصداقا له قلت نص الواضع لا يختص بما يلزم عن عدم تعلقه
محذور الهندسية لان القرينة لو كان امرا مستقلا بالافادة لا فادة التخصيص
بلا فرق بينه وبين المستقل ودعوى تحقق نصين من الواضع احدهما في
المستقل وهو غير مقيد بالهندسية والثاني في غير المستقل وهو مقيد به
تعسف ظاهر فالصواب كان ان يق لثبوت النص من الواضع بالتعلق
في الجملة   وان الفصل في النطق عرفا قيل يمكن ان يق ان ههنا مانعا
عن قبوله وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل
لبين فيه هذا المانع وانت تعلم ان فيه اعتراضا بما على المص اذ مقصوده
ان دفع الهندسية لا يستقل قرينة على التخصيص والتجوز فضميمة الانفصال

ذكونه قرينه م

والاتصال

١٨

والاتصال بدون النص من الواضع لا يكفي اذ الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية
ظاهر انها لا تتحقق الا بمجرد الهندسية لا بغيرها من العوارض والخارجيات لان
لا تنهاض حيث كونها مقيدة عقلية ومن البين انها لا يتم ولا تستدل بالانفصال
والاتصال فمس الحاجة الى ان يتمسك بالدلالة الوضعية فيتم مدعى المص كما علمت
وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم آه يريد ان ظاهر المتكلم هو ارادة العموم
فان الاستثناء اما مخالف لاصل هذه الارادة ان حملناه على انه لم يكن مرادا
اولا واما لاستصحابها ان حملناه على انه كان مرادا ثم زالت تلك الارادة وفيه
تكلف ثم تعليله بمخالفة الحكم الاول صحيح لان مخالفة الاصل ليس الا لكونه مخالفا
لحكم العام الاول الذي يقتضيه الاصل يعني الظاهر وفيه انه يمكن توجيه المخالفة
على الوجه الاول ايضا لان مخالفته للاصل اعني الحقيقة ليس الا لمخالفته للحكم
الاول الذي يقتضيه الحقيقة ولا فرق بينهما ثم منع كون ظاهر المتكلم ذلك
متمسكا بان للمتكلم ان يلحق به ما شاء بعينه في نفسه غير مشتمل على اللازم
المعتبرة بين المنع والسند وكون صدور اللفظ بمجرده مقتضيا حمل اللفظ
على الحقيقة اقتضاء ظاهرا غير مستلزم لورود الاستثناء وشبهه واقتضاء حتميا
يقينيا غير مراد وتفريع كون المقتضى بعدم اللواحق نص الواضع على ما سبق غير
واضح الترتب ومع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف في الحمل على الحقيقة اذ
لا استبعاد في ان يحكم اولا على سبيل الرجحان والظهور بارادة الحقيقة
مع طريان ما يوجب الرجوع عنه   وقد مر غير مرة ان علاقة الجزء والكل آه
انحصار العلاقة فيما نحن فيه في هذا النوع من العلاقة ثم لم لا يكون العلاقة
تشبيه الاخراج من هذه الجمل المتعاطفة المتعانقة بعضها ببعض بحيث يشبه

يعنيه م

الجملة الواحدة بالاخراج من جملة واحدة قوله كان غاية ما يدل عليه آه لو تمت مقدمات
المستدل لدلت على ظهور عدم تحقيق غير الاخيرة لا مجرد ما قال المجيب فالاولى
منع الظهور ح وكان نظرا مرادكما قيل وايراد على قوله لكنه احتمال مرجوح بناء
على ما ادعاه المستدل من ظهور اللفظ فى العموم واستصحابه وعدم دليل
على العدول عنه وقد يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان دعواه
الظهور لا القطع فالاولى فى الجواب منع الظهور ح اي حين تعقب
الاستثناء ان امكن المنع والا فلا انتهى وههنا لابد من تقديم مقدمة
هي ان الواضع وضع الفاظا ظاهرة في معاني ينبغي ان يحمل عليها ما دام لم يصرف
عنها صارف ووضع الفاظا اخرى ظاهرة فى الصرف عنها والاصل والظاهر انما
هما في استعمال تلك الالفاظ الاولى وانما لم يتحقق صرف صارف لها عن
ظواهرها لم يصرف عنها واما ان الواضع لم يضع هذه الالفاظ
الثانية لصرف الالفاظ الاولى من ظواهرها كلا او بعضا فيما لا ظاهر فيه ولا
اصل فيه يدل عليه الاصالة عدم الوضع وذلك الاصل لا يختص بلفظ
يصلح صارفا للفظ اخر عن معناه وغيره وحدوى ان صرف اللفظ عن
معناه الظاهر مرجوح فينبغي تنزيه فعل الواضع الحكيم فضلا عن مثله
مهما امكن فيه ما فيه اذا تمهد هذا فنقول قول المستدل لما خصصنا
الجملة التي يليها الاستثناء الى اخر ما قال ان اراد به التخصيص المتعلق
بوضع الواضع وكذا سائر الاحوال فقد علم مما مهدنا حاله وان اراد
به التخصيص المتعلق بالاستعمال فان الوضع باق على الجواز فيمكن حمل الكلام
الم ان ما لزم من الدليل ان التخصيص فى الاخيرة متعلق بحسب الاستعمال

وبجهد

111

ولا يجب تعلقه بغيرها فيكون مرجوحا وغير جائز واما بحسب حكم الواضع فهو باق على الجواز
لم يتغير حكمه قبل الدليل بعده ولا يخفى ان نظر المص لو كان على هذا لكان ينبغي ان
يفصل اوضح من هذا ثم الصواب فى الجواب عن الثاني ان يقى انما يلزم ما المستقل
بغيره لو ترتب التعلق بالجمل من الاقرب الى الابعد بان يتعلق بالاخيرة ثم
بما يليها وعكسا وهو غير لازم واما ما ذكره المص ففيه ما لا يخفى على المتامل
قوله والثالث هو المطاقول اما ان يسند كل من الصفتين بانفراده الى ذلك
الضمير او يسند واحد دون الاخر او يجعل الامران امرا واحدا ويسند من حيث هو
واحد الى الضمير والا وكلا باطلان بمثل ما ذكره وفي الثاني فوت المراد اذ
لا نزاع في ان العامل الواحد يمكن ان يحلل الى معنيين وانما النزاع في اسناد
كل منهما على حدة غاية ما فى الباب انه قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا يكون
معناهما مرادين بل معنى ثالث قوله بل يتجوز بالضمير عنه آه لا يخفى ان التجوز في
الضمير انما هو بالتخصيص لا بنوع اخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين
لا بين التخصيص والمجاز فلا يرجح على اي قول كان كما قيل واستخبر بان
الضمير ليس من الفاظ العموم التي يكون مختصا به غير متجاوز له الى الخصوص
بل هو اما مشترك معنوي طرء عليه التجوز به عن العموم او شبيه بالمشترك
اللفظي بين العموم والخصوص على اختلاف الرايين والتخصيص الذي وقع
النزاع فى ترجيحه على سائر المجازات وفى كونه حقيقة او مجازا هو التخصيص
فى الصيغة المختصة واما المخالفة بين المرجع وبين الراجع فهو مشهور بصيغة
الاستخدام وهو من اقسام المجاز المرجوح بالنسبة الى التخصيص على القول
الاخر بل لم يعهد اطلاق التخصيص على المخالفة بين المرجع والضمير

ايذ مخالفه كانت نعم علاقة التخصيص موجود فيه لكنه لا ينفع فيما نحن بصدده لان
مناط ترجيح التخصيص ليس هو العلاقة الخاصة بل شهرته وشيوعه ولعل الشهرة
لو بلغ في الغير مبلغاً يلحقه بسائر العمومات في ترجيح تخصيصه على سائر انحا
التجوز نعم يرد على المص ان الاعتراف بكونه تجوزا غير التخصيص يضعف القول
بالوقف اذ لا شبهة في رجحان التخصيص على انك قد عرفت ان كونه تجوزا
غير التخصيص لا يتصور الا بكونه مرجوحا بالنسبة اليه الا ان يفرق بانه ليس من جملة
ما وقع النزاع في ترجيحه على ساير اقسام التجوز بخلاف التخصيص المنفي تحققه فيما
نحن فيه والذي يدل على ترجيح المخصص هو الدليل الذي اختاره المص لترجيح التخصيص م
على النسخ كما سيجئ من ان الشهرة الواقعة في التخصيص وضرب المثل به لم يقع
في ساير انحاء التجوز وكذا لم يقع الخلاف في كونه حقيقة او مجازا بما هو
من جهة مفهوم المخالفة الظ ان من تبعيضية واما جعله بيانية فبعد تامل
بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم التي هي حجة او كلها الخ انما اكتفى
بالترديد بين الاغلب والكل مع ان المدعى كون الكل مخصصا لانه في
مقام رد حجة الخصم ومقصوده السلب الكلي فيكفي في رده الايجاب الجزئي
وههنا بحث هو ان دلالة العام على الخاص اضعف من دلالة المفهوم العموم م
من جهة ان له مدلولا اخر يمكن ان يكون مرادا من اللفظ بخلاف المفهوم
ودلالة المفهوم اضعف من جهة كونها بالمفهوم والمنطوق اقوى
فغايه ما في الباب تساويهما وهو الذي يستفاد من كلام المص انهم والالزم
منه التوقف والرجوع الى خارج لا الحكم بالترجيح نعم ينهدم بنيان ما
رامه الخصم من ترجيح العموم والذي ذكره المص في الاستدلال من انه جمع بين

الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما فيه ان الدليلين المتساويين هما العام بالنسبة
الى ذلك الخاص والمفهوم بالنسبة الى تمام معناه والجمع الذي اختاره الغاء لاحدهما
بالمرة والباقي معمولا هو العام في الجملة والعام بالنسبة الى مدلوله في الجملة
لم يكن مكافيا ولا معارضا للمفهوم وقبل الاظهر التفصيل بمراتب الظن الحاصل
بالمفهوم باعتبار الموارد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فتخصيص
العام بمفهوم اقوى منه دلالة او مساوله بخلاف ما هو اضعف منه وما
تبرأ اي من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره
الش فيمكن دفعه بانه لا خلاف في اعتبار الظنون وقوتها الحاصلة من دلالة
الالفاظ وظواهر العبارات انما الاشكال في غيرها انتهى فان قلت اعتبار
القوة في المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم دلالة وضعية حتى يلحق
لظاهر العبارة ودلالتها وقد سبق انها عقلية غير وضعية والدليل انما
قام على اعتبار دلالة الالفاظ وظواهرها والحل ان دلالة المفهوم من
الدلالات المتعلقة بالالفاظ وظواهرها وان لم يكن من حيث الوضع والدليل
الدال على اعتبار الظواهر دل على اعتبارها لانه اما الاجماع او التتبع
لاحوال الصحابة والتابعين في استدلالاتهم واحتجاجاتهم في المقامات
المختلفة والمسائل المتشتتة وكلاهما يمكن ادعائه في المفهوم انتهى اما
الثاني فظ واما الاول فالذي يتوهم مانعا منه وقوع الخلاف فيه وهو
لا ينافي انعقاده سابقا ولا حقا لكن لا يخفى ان شرط دلالة المفهوم هو الظن
بعدم فائدة اخرى للقيد الزايد في المفهوم ولو زاد امر اخر على هذا القدر
يقوى ما دل عليه المفهوم لكان ملحقا بالقراين الخارجة فاذن يصير التخصيص

بمعونة القرائن لا بنفس المفهوم والنزاع انما وقع في التخصيص بنفس المفهوم
بما هو مفهوم لا بضميمة معونة القرائن ففي كلام المنقول نظر اما اولا فلان
المساواة انما يناسب التوقف لا التخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم بحسب
المراد من قبيل القوة بمعونة القرائن وهو خارج عن محل النزاع ففيه اعتراف
بدعوى الخصم وليس غير تفصيل في المسئلة يكون محاكمة بين المتخاصمين كما
هو الظاهر منه ثم قال هذا القائل فان قلت عدم القصور في القوة
لا يكفي في كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل ان الخاص
انما يقدم على العام لكونه اقوى دلالة العام اقوى وما ادعاه اخرا
بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم فلا ثبات العمل بالمفهوم
كما هو مذهب ابن ادريس وبها وتعارضهما تسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام
الا مع كونه اقوى وليس تلك الدعوى لنفي كونه مخصصا فيها لا ينفع
المجيب قلت المجيب اشار ان المساواة كاف في التخصيص وبناء ذلك على الجمع
بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال في دليله على مختاره وعدم جواز
التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه وكذا الكفي
بمنعه فتامل انتهى وقد عرفت ان الجمع بينهما انما يكون بالغاء احدهما
لا بالعمل بهما والقول بان الكلام المشتمل على العام معمول به في الجملة بخلاف
المفهوم ظاهر الفساد فان الكلام المشتمل على المفهوم ايضا معمول به
في الجملة والغاية من كل منهما بعض دلالته على انه لو فات جميع دلالته
ايضا امكن منع الترجيح بذلك لفرض تساوي دلالة العام في الجملة ودلالة
الدليل الاخر بجملتها ولو تم هذا الكلام لتوجه التخصيص على تقدير قوة

العام

العام ايضا اذ الجمع بين الدليل الاقوى والاضعف اولى من الغاء احدهما
ولهذا يجمع بين الروايتين الصحيحتين وان كان احدهما اصح سندا او معتضدا
بالاخر مثلها وكذا الايتان وان كان احدهما اظهر دلالة الى غير ذلك
مما يظهر في التتبع والصواب في هذا المقام منع اعتبار قوة المنطوق
بالنسبة الى المفهوم بل هما دليلان احدهما خاص والاخر عام فيجمع بينهما
كما يجمع بين الخاص والعام والقوة والضعف بهما ممنوعة على ما ظهر
مما نقلنا ووجهه ظاهر ايضا اي كما ان عدم الخلاف ظاهر وكما ان في
المسئلة السابقة لا خلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة
مخصصا للعام ووجهه هو تساوي الخبر المتواتر الكتاب من حيث قطعية
الطريق وظنية دلالة اللفظ مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا
فلا يجوز طرح احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح في الدلالة فيخصص الكتاب
العام بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح في القوة
كما قيل ويمكن ان يقال لا حاجة الى ان يجعل المشترك بين الامرين هو الظهور
حتى يكون التقدير وهكذا كما ان عدم الخلاف ظاهر كذلك وجهه مع انه لم
ندع ظهور عدم الخلاف سابقا بل انما ادعى نفس عدم الخلاف فيه
ام خفي لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل الاصوب ان يقال كما انه وما في غير مختلف
فيه كذلك وجهه ظاهر وكلا الامرين ادعى الاتفاق عليه وظهور وجهه
مما يقويه ويصير دليلا عليه والمراد بالوجه هو الدليل من غير جنس الاجماع
ومفاد التقدير ان الدليل عليه ايضا ووجهه رجوعه عدم جواز الظن
لا يقين المدعى لجواز تاويل احدهما حتى يجمع بينهما رجوعا بالنسبة الى الظن

تخصيص العام حتى يتم المط الا ان يكون التاويل ما خلا في الطرح ويكون مراده
به ما يتناوله وفيه بعد والاولى ان يق الاجماع المنقول على العمل بالظواهر
من الكتاب والسنة معناه ان كلا منهما بحيث اذا تعارض بعضها مع بعض وكان
احدهما خاصا عمل بالخاص في مورده دون العام وكذا كل منهما بالنسبة
الى الاخر ويدل عليه استقراء عمل الصحابة والتابعين وانهم لم يعملوا عند سماع
الخبر من النبي عم الا استفسار عن تاويله فيما كان مخصصا للاية ولا فرق
بين السماع منه ص وبين التواتر فلا ترتب جوازه مط اه قيل لا يخفى انه
قد وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القران فاضربوه على الجدار
وهذا ينافي مختاره الا ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع
بوجه انتهى ويمكن ان يق الاخبار المذكورة مخصصة بقوله تع وما
اتاكم الرسول فخذوه ولغيره من دلايل العمل بخبر الواحد فالعمل بهذه
الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب بخبر الواحد وحمل الاية اولى على
الاتيان اليقيني تخصيص للاية في الحقيقة بغير مخصص او بالخبر ودعوى
كون ظاهره كلا حكم صرف وقد يق تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم
تخصيص ادلة الخبر الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد لان ما يستلزم ثبوته انتفاؤه باطل والتحقيق
ان هذه الاخبار مجملة مختلفة المعنى متفاوتة المضمون فالعمل بها مشكل
والحمل على المناقضة محل ظاهر لكنه بناء على منع كون خبر الواحد اه
لا يخفى ان هذا يقتضي الحكم بعموم القران وعدم التوقف فيما كون الخبر
مخصصا لم وكذا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يق

هذا المنع منه اتى بطريق التردد والتوقف لا الجزم ويكون مراده بقوله سقط وجوب
العمل سقط بوجوب العمل وان كان محتملا وح يستقيم كونه مبنى التوقف واقول فيه الجزوم
تامل لان المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل التردد توجه المنع واذا توجه لم يبق
للتوقف وجه ويمكن ان يوجه بانه ربما حصل الشك في التردد هل هو احتمال
عقلي يقدح في قيام الدليل او خطرة وهمية لا يصل الى رتبة يقدح فلا دعان
وح يحصل التوقف الى ان يستانف ويكشف الغطاء وربما يق ان توجه المنع
ربما كان في بادي الراي بدون تكرار النظر كما يكون في الملاحظات الغير
المستقرة فاذا تكرر النظر وتحقق طريان الاحتمال احد بما يقتضيه واستقر
الخلاف والوفاق ولا يخفى انه بعيد مما يورد في المصنفات سيما من مثل المحقق
والصواب ان الدليل الذي يصلح للاعتماد عليه في حجية الخبر الواحد يدل على
جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه هو عمل الصحابة والتابعين في موارد متكررة
وقلما يخلو الواقعة من عموم من العمومات القرانية او خصوصها وكذا عمل فيما بينا
بينهم به الاستقراء وبتقرير اخر وهو ان عام الكتاب اه قيل افاكان هذا
تقريرا اخر كان جوابا اخر اذ لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساواة الظن بالخبر للظن
الظني الذي يتم ولو ادعيه اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا ولذلك المساواة لا
الا بما قال في التقرير الثاني انتهى وفيه ما سبق الايماء اليه من انه على تقدير
المساواة لا وجه للعمل على الخبر وطرح عموم الكتاب نعم لو كانت المساواة مع قطع
النظر عن خصوص الخبر وقطعية الكتاب امكن الترجيح بالخصوص وليس كذلك
حصلت المساواة باعتبار الخصوص فلا يمكن اعتباره تارة اخرى للترجيح
على ان للتخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص اي التخصيص في

كما ادعى المستدل لكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي احتمال
ذلك للمجيب المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتأمل في كلام المص اشارة اليه
كذا قيل وكونه اهون انواعه انما هو لما ورد وكونه ابعد وجوه خلاف
الظ واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع فتخييل
شعري لا طائل تحته اذ غاية ما يمكن ان يقال ان دفع وقوع الشيء هو المعارض
احداثه والحدوث ضعيف لاحتياجه الى المؤثر واما الرفع فهو ابطال
استدامة الشيء وبقائه والبقاء قوي لاستغنائه عن العلة وهو ممنوع لكونه
مبنيا على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء والحدوث والغنى والحاجة
وقد تبين فساده في موضعه غير مؤثر في ما نحن فيه لان دفع الباقي عن
البقاء كمنع الحادث عن الحدوث كثير الوقوع وان كانت كيفيتهما متغايرة
والكلام في دلالة اللفظ والمذكور لا يدل على قوة دلالة العام على احدهما
دون الاخر وان دل على كون احدهما في نفسه رفعا للاضعف والاخر
للاقوى فان قلت لما كان الباقي غير محتاج الى تأثير كفى في بقائه
عدم حدوث ما يضاده ويمانعه فهو الاصل بخلاف الحادث فانه
لولا الحادث الموجب له لكان منفيا فكان خلاف الاصل فوقع الباقي
مخالف للاصل وعليه مبنى النسخ وتخصيص العام يبتنى على عدم حدوث
الحادث وهو موافقه قلت ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل
النسخ كاشف عن انه مقيد بقيد لا يتجاوزه فيوافق الاصل من هذه الجهة
فهو نعم فيه مخالفة الاصل من الجهة التي ذكرتموها وربما كان العام حكما موافقا
للاصل فالتخصيص مخالفة من هذه الجهة مع ان الترجيح بمجرد الاصالة

غير

بناء العام على الخاص

غير ثابت لا اعتبار في الشرع والصواب في التوجيه ما ذكرنا من كونه اقل
وابعد بالنسبة الى التخصيص قوله في بناء العام على الخاص اه الظ ان المراد بالخاص
وبالعام هنا الخاص والعام المطلقين لا من وجه كما يظهر من
ادلة الطرفين ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى
ان الادلة المذكورة لا تجري فيها فالظ في تعارضهما اعتبار المرجحات
الخارجة من الخصوص والعموم فيختلف باختلاف الموارد والمواد كذا قيل
واقول فيه تأمل اذ الظ ان المحققين من الاصوليين استدلوا في هذه المسألة
على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآيتي عدة الحامل والمتوفى عنها
زوجها وبعضهم مثلوا بها لاكثر اقسام المسألة لاشتمالها على الجهتين
ومن الظاهر ان بينهما عموما من وجه وقد صرح المص في الحاشية بدخوله
في المسألة كالمستقلة انتهى والمفهوم من شرح الشرح انه داخل في
المسألة قادح في بعض اوضاع البحث والادلة وعبارته في التلويح هكذا
فان قيل كل من الآيتين عام واشار الى ما ذكرنا من كل منهما قلنا المراد بالخاص
ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده لا كلها سواء
كان خاصا في نفسه او عاما متناولا لشيء آخر فيكون العموم والخصوص
من وجه كما في هذا المثال او غير متناول فيكون العموم والخصوص مطلقا
كما في اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة انتهى كلامه وقد تصفحنا
كتب الاصول كالاحكام والمحصول ونهاية الوصول للعلامة قدس سره
ولم نجد لما ذكره اثرا بل وجدناه صرحا بخلافه لا فيهم بعض الادلة والنقض
لا ينافي في هذا القسم وهو الذي اورده شارح الشرح عليه

دستنبيه عليه اه قوله ان بعلم الاقتران وح جب بناء العام على الخاص اه

اشاره الى ما نقله فى النهايه عن بعض من شذ من الجمهور من المخالفه

فى ذلك كذا فى الحاشيه هذا هو مذهب الحنفيه باسرهم حيث ذهبوا

الى ثبوت حكم التعارض فى القدر المتناول والرجوع الى الترجيحات

الخارجه وكل حكم جهل التاريخ عندهم والمنقول عن المحصول ان حكمه

التخصيص ولم اجد تصريحا اخر به سوى ما ذكره فى النهايه ثم المقارنه

(المقارن) انما يتصور فى الفعل والقول او الفعلين اما الاقوال فلا يتصور

الحقيقى فيها والظاهر من كلام المص ان المراد بالمقارنه ما يعم التقدم و(التاخر)

على جهه الاتصال دون التراخى والمتقدم والمتاخر هما المتراخيان والا

لزم استيفاء بعض احكام القسم الثانى بدون استيفاء اذ لا يلزم

من تقدم الخاص على وقت العمل بالعام ان يبنى الكلام على جواز تاخير

البيان عن وقت الخطاب لجواز اتصاله به ومثله ليس محلا للخلاف حتى

لا يجوزه بعض وينحصر الامر فى النسخ والرد وهو غير مطابق لكلام

القوم فانه يلزم ح ان يكون الحنفيه قائلين بالتعارض بين الخاص (والعام)

فيما تناوله عند تاخر الخاص وتقدمه متواصلين غير متراخيين وليس (كذلك)

بل الخاص المتاخر على هذا مخصص عندهم وناسخ على تقدير التراخى

واما العام فناسخ للخاص المقدم مطلقا موصولا ومتراخيا ولعل (منشاء)

هذا هو ما اوضحنا اليه من ان التقارن الحقيقى فى الاقوال لعدم (استقراره)

ممكن ولهذا لم يذكره الاكثرون والذين ذكروه نظروا الى المقارنه

فى الفعلين او الفعل والقول او انه تبع العلامه فى النهايه

حيث

حيث فسر المقارنه بتاخر الخاص عن العام على سبيل الاتصال ويمكن ان يكون (مراده)

بالمقارنه ما يشمل التقدم ايضا ويكون تصويره فى صوره التاخر على سبيل

التمثيل وكلام المص ره يحتمل الامرين والمذكور فى كتب الاصول ما ذكرنا

وقيل لولا الاجماع لكان ذلك مطلقا محل تامل اذ ربما امكن ارتكاب مجاز فى

الخاص اظهر من مجاز التخصيص فى العام وقد وردت ايات معتبره تدل

على انه اذا وردت اليكم روايات مخالفه فاعملوا بما يخالف مذهب العامه

وهذا يقتضى ان الخاص لو كان موافقا لمذهب العامه تقدم العام عليه الا ان

يحمل التخالف فى الروايات المذكوره على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح

احدهما فيطرح ما هو موافق للعامه وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على (الخاص)

انتهى وفيه بحث اما اولا فلان هذا القائل اعترف فيما سننقله عنه ان الكلام

فى الترجيح بين العام والخاص من حيث هما عام وخاص مع قطع النظر عن

الترجيحات الخارجه والا فترك لاحتمالات وتكثر وعلى هذا لو كان المجاز

فى الخاص اظهر من التخصيص رجع الامر الى الترجيح الخارجى لانا رجحنا

العام عليه بظهور دلالته على المعنى المراد وكون الخاص غير ظاهر فى المعنى

الذى وقع التعارض باعتباره واما ثانيا فلان خلاف اللفظ الذى

(بالنسبه) يأول به الخاص ان كان من قبيل المجاز فقد ظهر ان كل مجاز مرجوح

الى التخصيص لشيوعه وكثرته على ما تقرر فى الاصول وفنون الادب (حتى)

(ما) خولف فى كونه من المجاز او من الحقيقه وان كان من قبيل الحقيقه فـ

ان يكون مع قرينه ظاهره فى الدلاله فلا مزاحم كذلك وان كان خلوا

منها فهو مجمل وقد تقرر عندهم ان المجمل لا يعمل به مطلقا [illegible] ضلالا

ان يخص به عام واما ثالثا فلان هذا الكلام ليستدعى ان يقدم انواع
التجوزات على التقييد لحمل الامر على الاستحباب مع معارضة الخصوص وهو
مع كونه محل تامل والقوم ايضا غير قائلين به بل تراهم يعللون تقدم اكثر الموانع
على جلاءها دون خرط القتاد قوله لنا انهما دليلان تعارضا الخ الحاشية
من لا دلالة على ما صرنا اليه انه لو لم يخص العام المتاخر بالخاص المتقدم
لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص
على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز ان يراد به الخاص
فلو لم يخصص العام حينئذ بل ابطل الخاص كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل اما
بطلان اللازم فلعقل يقتضي به قضاء اوليا واجاب عنه في الا
لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيه خاليا
من جهة العموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان فيه عموم من جهة العموم لكون
قطعي الدلالة اذ لو كان فيه عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فليتامل
انتهى وقيل ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فليس من محل
النزاع وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة الخاص على
فرده ما قطعي والعمل بالعام ابطاله وهذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان
كلام المص صريح في اراده الشق الاول فالترديد المذكور فيه خال
عن الفايدة واما ثانيا فلان خروجه من محل النزاع لا يصح دعواه بدون
هذه مقابلة امام من ائمة الفن لا سيما كالمص على ان قد عرفت مما
اسلفنا انه داخل في النزاع واما ثالثا فلان المص بصدد ذكر نكتة
ولا عن هذا الدليل ويكفي كون ما اختاره في النزاع نادرا ما ذكره

في الحاشية سواء كان ما يتناوله دونه من جملة ما يقع النزاع فيه او لا اذا المقصود
ترجيح احدهما على الاخر ولا يمكن انكار كونه مرجحا نعم يرد على المص ان اعتبار نقل
الخاص المقدم مطلقا غير موجه حينئذ اذ هو داخل في القسم الثاني ايضا فان كان
ورود العام قبل حضور وقت العمل لم يلزم من العمل به الغاء الخاص بل تاخير البيان
عن وقت الخطاب فلا يتم الا على مذهب المانع منه كما على جاء المص قوله
فالدليلان متساويان على انه على هذا لا معنى حينئذ لبناء الخاص على العام في القسم
الاول ان حملناه على التقارن الحقيقي والا رجع الى احد القسمين وكان
حكمه حكمهما لا الاطلاق الذي اطلقه المص ومن الغرائب ما قاله بعضهم من
ان الدليلين المذكورين انما اتيا على حكم الخاص والعام المطلقين واما
القسم الاخر من المسئلة فانما يثبت تقدم القائل بالفصل اذ الكلام
في تقديم الخاص على العام لا في تقديم المقدم على المؤخر ولا يتميز في هذه
الصورة خاص عن عام حتى يقدم وما ظفرت على طرف منه له
القائل وكذا الكلام في القسم الثاني من المسئلة فان ورد
بعد حضور وقت العمل بالعام لا يقتضي نسخه لجواز ان يكون
المقدم بيانا للخاص المتاخر وروده قبله لا يستدعي البناء
تاخير البيان بل يمكن ان يكون من باب تقديم البيان الا انه
بالعام والخاص المطلقين وبما نتج العموم من وجه في
نسلم القسم الثاني من الفساد ويبقى الكلام في الثالث واما
المختار بانه انما يتم لو لم يمكن حمل الخاص على مجاز او اضمار
اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام الغاء الخاص بل انما

الخاص على المجاز فلا يلزم حرج من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في احدهما
ولا يلزم الغاء ولا نسخ ولا بد حرج من ملاحظة ترجيحات المجاز من
الطرفين من الشهرة والشيوع وغيره وذلك يختلف باختلاف المواد
فقد عرفت ما فيه واما الاضمار فهو اشد اسوء النسخ وغيره قوله يقتضي
الغاء الخاص هذا مبنى على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ
والا يكون نسخا على التقديرين كذا قيل ولعله احمل اعتمادا ع

الحاشية م م م





